SPELEERS

CERCUEILS
DU MOYEN
EMPIRE



Louis SPELEERS

TEXTES DES CERCUEILS DU MOYEN EMPIRE ÉGYPTIEN

BRUXELLES
Dépôt : BRUXELLES, AVENUE MARIE-JOSÉ, 159

à Monsieur le Chanoine Et. Drioton
hommage amical
de
Louis Speleers

TEXTES DES CERCUEILS
DU MOYEN EMPIRE ÉGYPTIEN

Louis SPELEERS

TEXTES DES CERCUEILS DU MOYEN EMPIRE ÉGYPTIEN

BRUXELLES
Dépôt : BRUXELLES, AVENUE MARIE-JOSÉ, 159

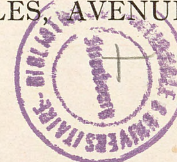


TABLE DES MATIÈRES

Première partie

PRÉFACE

Les textes d'un grand nombre de cercueils du Moyen Empire ont été publiés, sans traduction et, pour la première fois, de 1904 à 1915, dans le Recueil des Travaux, relatifs à l'Archéologie et à la Philologie assyriennes et égyptiennes. Cette édition n'a pas été achevée; elle se prêtait, d'ailleurs, peu à la traduction, attendu que chaque cercueil était transcrit séparément et que certains textes, fragmentaires ou corrompus, sont incompréhensibles, sans le secours de textes similaires, ou complémentaires. Tout comme les Textes des Pyramides, édités par G. Maspéro, de 1882 à 1892, ne devinrent utiles à l'étude, qu'après leur édition par Sethe, en 1908-1910, ainsi les textes des Cercueils se rendirent seulement intelligibles, depuis que Adriaan De Buck les mit en parallèle, dans une présentation excellente : The Egyptian Coffintexts, T. I, 1935 et T. II, 1938 (The University of Chicago, Oriental Institute Publications, vol. XXXIV, XLIX : Discours 1 à 163). C'est cette édition-là dont nous donnons une traduction et un commentaire, fruit d'un travail qui a occupé nos loisirs, à partir de 1940-1.

Avant d'aborder la Traduction, nous voudrions préparer, quelque peu, le lecteur à la teneur générale des textes et à leurs particularités.

Quiconque pénètre dans ce monde d'idées, étranges et inaccoutumées, s'expose, en effet, à subir les effets de ses impressions préconçues et, partant, erronées. Cette disposition d'esprit est celle de tous ceux qui, familiarisés avec les autres antiquités égyptiennes, ont négligé d'approfondir les conceptions funéraires, bien que celles-ci forment un cadre, où rentrent la plupart des antiquités. Personne ne niera qu'elles ne peuvent être comprises qu'à la condition de bien saisir les idées qui leur ont donné naissance. Ces idées ne sont pas très nombreuses, mais elles sont dites et redites avec une grande variété. L'Introduction

en donne un aperçu; la Traduction en présente la substance; le Commentaire en expose le bien-fondé; le Vocabulaire en fait suivre les mots les moins usuels.

Avant d'entamer l'exposé de ces sujets, nous voudrions avertir le lecteur quant à la manière dans laquelle ces préliminaires ont été conçus et rédigés. Commençons par l'essentiel : la Traduction.

Nous avons tâché de fournir une *traduction aussi littérale que possible*, tout en évitant les expressions et les tournures qui pourraient choquer le lecteur, non familiarisé avec cette littérature. Ainsi, nous avons maintenu certaines expressions : « levez la face (rši ḥr-ṯn), » au lieu de « levez la tête » *(216b*, cf. *291a, 309m)*. L'en-tête « être vrai de justification » est typiquement égyptien. Le rendre par une périphrase, c'est alourdir la traduction ou l'obscurcir. Il vaut encore mieux, la rendre littéralement et comprendre : « être vraiment justifié ».

Nous lisons, p. *16* : « Le doigt est détendu sur toi ». Qu'est-ce à dire ? En français courant, nous dirions : On ne te montre pas du doigt », c'est-à-dire, « on ne peut rien te reprocher ». Il faut croire que l'habitude du reproche était très répandue, et que l'usage de l'exprimer par le geste digital, était aussi fréquent que facile. Cette petite nuance, qu'offre notre traduction littérale, aurait été perdue, si nous n'avions pas conservé la tournure originale.

P. *161e*, on dit « ouvrir l'intérieur de la nuit » pour exprimer le sens : « éclairer l'obscurité ». Nous avons maintenu, de propos délibéré, la première version, pour les mêmes raisons que ci-dessus.

Régulièrement, *la construction de la phrase égyptienne*, est différente de la construction française. En égyptien, le verbe commence la phrase; sujet et compléments divers suivent, sauf lorsqu'une particule introduit le sujet, entrainant, de ce fait, quelque irrégularité. En français, au contraire, le sujet, précède le verbe, le plus souvent, et la construction de la phrase, infiniment souple et variée, résiste à une classification rigide.

Mais, en égyptien, les sujets sont, parfois, très longs, parce que composés d'une périphrase, comme dans les noms propres. En mettant le sujet avant le verbe, la phrase française de la traduction s'alourdirait et on a, parfois, avantage à conserver

la structure originale. Mais alors, la phrase perd en élégance, ce qu'elle gagne en fidélité. Le lecteur s'adaptera facilement à ces conventions inévitables.

Beaucoup d'entités portent un *nom*, composé de deux ou de plusieurs membres de phrase. Souvent inconnus, par ailleurs, ces êtres vivent surtout, ou seulement, dans le monde funéraire, où nous allons pénétrer. Certains de ces noms n'ont pas été traduits; d'autres l'ont été, bien que cette traduction accuse peu ou proue de la fonction, du rang, de l'habitat du porteur.

Afin d'éviter les confusions de sens, certains mots n'ont pas été traduits; par ex. b' = « âme »; k' = « double ». Plusieurs *expressions* ont été adoptées qui pourraient susciter quelque surprise. Ainsi, le mot 'ḫ-tiw, litt. : « Ceux qui appartiennent à l'horizon », a été remplacé par le terme « les Horizontaux ». Nous avons, ainsi, évité les périphrases et la monotonie qui résultent de l'emploi de plusieurs termes, désignant des êtres qu'un seul mot qualifie adéquatement et brièvement.

Un certain nombre de *passages sont restés intraduisibles*, bien que tous les mots fussent connus, parfois même, leur sens réel et figuré et bien que l'ensemble fût relatif à une idée précise; tels les passages : **135**, **137**, **138**... Certains discours, surtout ceux de caractère magique, se composent de phrases sans continuité, bien traduisibles, mais inintelligibles, pour le moment.

Malgré les lacunes signalées, nous n'avons pas cru devoir renoncer à la publication de ce travail. Nous sommes persuadé, en effet, que leur obscurité n'a qu'un caractère temporaire. Tôt ou tard, un passage, puisé dans d'autres textes, résoudra l'énigme qui arrête, momentanément, le traducteur. Mais elles exigent, parfois, une explication, qu'on trouvera dans le Commentaire.

Voici un Avertissement pour l'*usage du Commentaire*. Nous croyons utile de faire connaître dans quel esprit il a été exécuté, afin d'éviter qu'on y cherche ce qu'il n'a jamais eu pour dessein d'offrir. Et d'abord, il s'adresse, surtout, à ceux qui veulent faire une étude approfondie des textes. Aux uns, il paraîtra trop spécial, aux autres trop simple. Dans l'impossibilité de contenter tout le monde, il fallait observer une règle moyenne. Le but essentiel doit avoir été atteint : celui de faciliter la compréhension de l'ensemble, sans négliger les détails importants.

Le fond du travail même a été volontairement conçu comme un sorte de comparaison, entre les idées exprimées sur les murs intérieurs des Pyramides et sur les parois des Cercueils. Cette limitation nous a interdit d'insérer un nombre considérable de références, tirées d'autres documents, surtout postérieurs. Bien souvent, nous avons fait exception à cette règle; par ex. pour le Livre des Morts, parce qu'il est la continuation des textes des Cercueils, comme ceux-ci sont le prologement des textes des Pyramides.

Les notes qui composent le Commentaire ont été rédigées au fur et à mesure que le besoin ou l'utilité imposaient leur insertion, pour justifier nos interprétations. Désireux d'éviter les redites, nous avons fait de nombreux renvois, de telle sorte qu'un passage, pris au hasard, est commenté par les notes qui se réfèrent à d'autres passages, semblables ou identiques. Elles diminuent, en nombre, à mesure qu'on se rapproche de la fin du Recueil : c'est que le principal a déjà été commenté par les remarques précédentes et que le lecteur est censé en avoir pris connaissance.

Nous avons fait précéder les remarques de chaque Discours, par une sorte de résumé. Comme tous les Discours, ou presque tous, se composent d'idées ressortissant d'un thème semblable, identique ou complémentaire et, comme leur suite est souvent décousue ou dépourvue de liaison, nous avons remplacé le résumé, proprement dit, par la suite des idées principales, ou saillantes, ou nouvelles, en négligeant celles qui ont déjà été exprimées, précédemment. Procéder autrement, c'eût été l'obligation de multiplier les redites. Le cas échéant, nous avons indiqué le plan, d'après lequel, la rédaction semble avoir été faite.

Nous avons réuni les *références des mots principaux dans le Vocabulaire* et les références d'*idées et de phrases, semblables ou identiques, dans le Commentaire.*

Au début, nous avons tâché de rédiger ces notes, de manière à pouvoir les lire, les unes à la suite des autres, presque sans solution de continuité. A la pratique, ce procédé nous a paru défectueux et nécessitant des redites encombrantes. Autant que possible, ces notes sont, depuis, restées indépendantes. Il faut donc concevoir ce Commentaire, comme une suite d'expli-

cations orales de tous genres que donnerait, par ex. un professeur à son auditoire et comme les réponses à toutes les questions que ses élèves lui auraient posées, au cours d'un travail de séminaire. Sans doute, n'avons-nous pas répondu à toutes les questions qu'on aurait pu nous poser et qu'on nous posera encore. Mais certains lecteurs estimeront que notre commentaire est déjà suffisant, ou même trop abondant. Que chacun en prenne à sa convenance et, surtout, que personne ne cherche, dans ce travail une « forme littéraire » qui, par sa nature même, lui était interdite. L'essentiel, c'est-à-dire, la justification de la traduction, est, et fut notre premier et ultime dessein.

Afin de ne pas répéter des sujets abordés antérieurement, nous nous permettons parfois, de renvoyer le lecteur à quelques ouvrages publiés, par nos soins.

Quant au Vocabulaire, il n'a pas été composé avec l'intention d'être exhaustif, à l'instar de celui des Textes des Pyramides, comme nous eussions voulu. Il ne contient qu'une partie des termes, dont l'examen peut présenter quelque intérêt. Nous estimons qu'il est prématuré d'agir autrement, aussi longtemps que l'édition des textes des Cercueils n'est pas achevée.

ERRATA : (aux Textes des Cercueils)

p.	XXVIII,	lig.	14 ;	au	lieu de :	XIX,	lisez :	XVIII.
„	LVI,	„	11 ;	„	„	tortue	„	“ petite ”.
„	74,	„	12 ;	„	„	au (maîtres)	„	aux (maitres).
„	97,	„	5 ;	„	„	XV	„	XVIII.
„	139,	„	33 ;	„	„	Osir	„	Osir-N.
„	181,	„	10 ;	„	„	*145d*	„	*145e*.
„	342,	„	3 ;	„	„	desquel	„	desquels.
„	403,	„	;	„	„	iṯfr-t	„	iṯfrr-t.

ABRÉVIATIONS

1) *Bibliographiques* :

Cercueils = Adriaan De Buck, The Egyptian Coffintexts. The University of Chicago, Oriental Institute Publications, Vol. : XXXIV, 1935 et XLIX, 1938.

Les pages du 1r volume sont indiquées par le chiffre de la page, en italiques, par ex. : *320a*, suivi de la lettre. Les pages du second vol. sont indiquées par le chiffre de la page, en caractères gras, par ex. : **324***a*, suivi de la lettre. Les passages imprimés en italiques dans la Traduction sont ceux, écrits en couleur rouge, dans le texte original, excepté les rares refrains, comme ceux du Discours 74.

Chapitre = indique un chapitre du Livre des Morts, édité en 2 vol. en 1886, par Edouard NAVILLE : Das Aegyptische Totenbuch. Le mot Turin (Tur.) indique l'édition de R. Lepsius de 1842. Parfois, il est écourté en : Chap.

Chapitre V = Louis SPELEERS, La fin du Chapitre V du Livre des Morts, 1940 et : Le Chapitre V du Livre des Morts, 1941.

Com. lire Pyr. = Comment faut-il lire les Textes des Pyramides égyptiennes ? par Louis SPELEERS, Bruxelles, 1934; 280 pp. Fig. et Clichés, in 8vo.

N. = Nom du mort dans les textes des Pyramides et des Cercueils.

Neferrenpet = Louis SPELEERS, Le Papyrus de Neferrenpet, 1917; in 4°, 110 p., 28 pl.

Pyr. = Les Textes des Pyramides.

Trad. Pyr. = Traduction, Index, Vocabulaire des Textes des Pyramides, par Louis SPELEERS, Bruxelles, 1934, XXXVII et 416 pages.

Les termes : « Dictionnaire » et « Vocabulaire raisonné », indiquent, celui-ci un manuscrit non publié, celui-là le Wörterbuch der Aegyptischen Sprache, Berlin 1926.

2) *Matérielles* :

§, §§ = indiquent un ou plusieurs paragraphes des Textes des Pyramides, selon l'édition de K. Sethe, 2 vol. Leipzig, 1908, 1910 (Hinrichs') et Louis SPELEERS, Traduction, Index et Vocabulaire des Textes des Pyramides, 1934.

( ) = passage complété, par une explication.

{ } = passage offrant une variante de texte ou d'interprétation.

Les passages réunis par une accolade {:::} représentent les termes de deux ou de plusieurs recensions.

[ ] = passage restitué par nous.

▒...▒ = passage détruit de longueur indéfinie.

= suivi d'une référence : indique des passages identiques.

litt. = littéralement.

cf. = comparez.

p. = page.

pl. = planche.

La *transcription des signes alphabétiques* est identique à celle du tableau p. XVII de notre Traduction des Textes des Pyramides, sauf ỉ que nous avons rendu par *i*, pour la commodité des lecteurs et pour éviter la confusion avec le son j, en français. Pour une raison semblable, nous avons renoncé à ajouter le t, aux verbes dont le dernier radical est faible.

Bruxelles, 1946.

INTRODUCTION

Le Contenu des Textes des Cercueils.

Quiconque désire savoir, rapidement, ce que contiennent les textes des Cercueils, l'apprendra, dans le minimum de temps, en parcourant cette Introduction. Nous y avons condensé la matière de deux volumes, soit près de 810 pages de textes originaux, en nous attachant, seulement, aux sujets essentiels. Ceux-ci ne sont, d'ailleurs, pas nombreux; mais ils touchent à la plupart des croyances de l'Égyptien sur l'au-de-là. Si nous nous demandons, pourquoi le mort a fait peindre, sur les parois de son cercueil, des textes aussi filandreux, qui présentent souvent, sinon toujours la même matière, la réponse s'impose à l'esprit, au cours d'une brève lecture, faite à travers la Traduction. En voici un aperçu général.

Le titulaire a, d'abord, le désir de vivre après la mort, éternellement, auprès des dieux, dans le ciel et même sur terre, avec toutes les joies qu'il y a connues. C'est pour cela, qu'il doit se « reconstituer » un corps, puisque le véritable gît, inerte et mutilé, dans le cercueil.

Ensuite, il souhaite voyager avec le soleil, Ré, parcourir les régions célestes, pendant le jour, ainsi que celles du monde nocturne et funéraire, pendant la nuit... Comme ces voyages ne sont pas sans danger, il devra vaincre tous les ennemis qu'il rencontrera sur sa route. Enfin, il convoite certains avantages dont la plupart sont, nécessairement, calqués sur l'existence terrestre.

Voilà, en quelques mots, le sujet et son dessein fondamental. C'est tout le contraire pour le Chrétien, car à la mort de celui-ci, l'âme ne change pas seulement de lieu et de conditions, mais surtout d'état, dans le sens de plus ou moins de spiritualité. Le ciel du Chrétien ignore toute reprise de la vie terrestre et « sa seule joie est une vision béatifique, une participation de la vie de Dieu, pour autant que son dernier état de conscience lui

accorde l'intellectualité intuitive (non abstractive). Ame incarnée sur terre, elle demande la résurrection dans un corps; mais celui-ci sera adapté à son milieu spirituel; c'est-à-dire, il sera impassible, doué de clarté, d'agilité, de subtilité et aura une vie sensitive épurée de toute nécessitié d'organes. Ce monde nouveau est un prolongement de l'esprit-si l'on peut dire-conditionnant une sorte de thaumaturgie dont Dieu est la source première... » (1).

Mais, trève de comparaison. On se demande, plutôt, comment il a fallu tant de pages pour épuiser une matière dont la richesse n'apparaît pas. Leur nombre s'explique d'abord, par les recensions assez nombreuses et qui se répètent souvent, se complètent, parfois, se contredisent. Il y a, ensuite, la tendance de l'Égyptien, à exprimer les mêmes idées sous une autre forme, tendance qu'on retrouve aussi bien chez les modernes, que chez les primitifs (2). Il y a, enfin, le fait que l'ensemble n'a pas été composé par un seul auteur, mais par plusieurs, successivement, ou en même temps, de sorte que les derniers ont dû s'inspirer de leurs devanciers et, à l'occasion, y ajoutèrent de leur crû.

Tel quel, l'aperçu précédent, ne peut pas satisfaire la curiosité de ceux qui portent quelque intérêt à la manière antique de penser. Aussi, allons-nous reprendre chacun des points principaux et les développer brièvement. Commençons par le point capital, celui de la doctrine qui est à la base des croyances sur la vie de l'au-de-là.

En réalité, il n'existe pas de doctrine proprement dite, exposée dans quelque recueil et renfermant l'enseignement officiel d'un corps sacerdotal, ainsi que les prescriptions cultuelles à observer par officiants et fidèles. Tous les discours supposent ces matières parfaitement connues, adoptées par le lecteur ou par le possesseur du livre, sans aucune discussion possible. L'Égyptien « sentait » ces vérités éternelles, plus qu'il ne les « pensait »; en d'autres mots, sa foi était fortement établie sur le roc des usages, des croyances et des conceptions, déjà tant de fois séculaires depuis l'Ancien Empire (3).

(1) A. D. Sertillanges, Catéchisme des Incroyants, 1930, p. 223, 240 à 256.
(2) Marcel Jousset, Études de Psychologie Linguistique. Le Style oral rythmique et mnémotechnique chez les Verbo-moteurs. Archives de Philosophie, vol. II, 1925, cahier IV, p. 435-675.
(3) Cf. Com. lire Pyr., p. 105 fin.

Ce n'est que nous-mêmes que ces idées peuvent intéresser, car nous avons, sur ces matières, des opinions qui ne s'harmonisent pas plus entre elles, qu'elles ne concordent avec celles des anciens... Ceux-ci confondaient, partiellement, le culte des morts avec celui des dieux; c'est-à-dire, que leur religion proprement dite, se distinguait peu de l'hommage, rendu à leurs proches, puisque ces derniers étaient désireux de vivre avec et comme les dieux, partout où ils pouvaient se manifester.

Aucun peuple de l'antiquité n'a pratiqué le culte des morts, avec autant de persévérance et de rigueur que le peuple égyptien, ce dont témoignent, non seulement l'architecture et les arts dérivés, mais encore les innombrables objets qui meublaient les tombes et dont les cercueils sont les témoins irrécusables. On a déjà remarqué que les peintures de ces derniers constituent comme un résumé du contenu de leurs tombeaux. Autant dire que leurs inscriptions contiennent leurs pensées les plus secrètes, sur la vie de l'au-de-là. Il nous suffira de les consulter, ou plutôt de tâcher de découvrir cet ensemble de faits qui nous permettent de réunir les opinions, relatives aux dieux, les croyances sur la vie posthume, ainsi que les pratiques par lesquelles ils pensaient satisfaire les vœux de leurs morts. Ainsi, nous établirons, nous-mêmes, ce corps de doctrines qu'ils ne nous ont pas légué. En en dévoilant les éléments au long des centaines de pages qui forment le Recueil, nous pataugerons, constamment, dans l'indécision et le doute. Aussi, notre souci principal doit être de ne pas nous égarer à travers le dédale des confusions, qui, à première vue, semblent inextricables, comme nous aurons, maintes fois, l'occasion de le constater. On peut dire que la confusion est un des défauts les plus fréquents, non seulement, dans l'expression littéraire, mais surtout dans la vie cérébrale de nos penseurs.

Le Dualisme.

Dès l'en-tête du premier discours, nous entrons dans les méandres les plus obscurs de la pènsée égyptienne, au sujet des conceptions sur l'âme et l'esprit. Afin de débrouiller quelque peu la matière et ne plus y revenir, par après, demandons-nous une fois pour toutes, ce que les Égyptiens entendaient par âme, esprit, spiritualisation, justification, etc... dont il est si souvent question.

A la base des idées relatives à la vie future, nous trouvons le *dualisme de l'entité humaine*. Selon nos conceptions traditionelles, et abstraction faite du matérialisme (ou organicisme), ainsi que du vitalisme (ou ultraspiritualisme), l'homme se compose de matière (corps physique) et d'un principe vital (âme, esprit), dont l'union conditionne la vie végétative, sensitive et cognitive. Si la matière est essentiellement composée, passive et corruptible, l'âme est une substance immatérielle et immortelle. Les physiologues entre autres, ne sont pas d'accord avec ces principes, parce qu'ils nient la distinction de la matière et de l'esprit. Nous ne discuterons pas ce sujet, pas plus que la thèse opposée; mais cette dernière a des points de contact avec l'idéologie égyptiemme et, à ce titre, elle méritait d'être rappelée. Il en est de même de l'avenir posthume de l'âme.

D'après les théologiens de l'Occident, l'immortalité de l'âme, suppose l'impossibilité de la destruction de l'âme ou esprit, pour des raisons intrinsèques et extrinsèques. Les premières, se résument dans le fait que l'âme est une substance simple et spirituelle. Simple, elle ne saurait se décomposer; douée de facultés immatérielles (l'intelligence et la volonté), qu'elle exerce encore après la mort corporelle, elle ne saurait être détruite si ce n'est pas l'Etre (Dieu), sous le pouvoir duquel elle vit et dont elle dépend. Or, le Créateur n'a aucun intérêt à la destruction de sa créature et, encore moins, à contrevenir à ses propres décrets, par lesquels, il a donné, à l'âme, l'idée et le désir de l'immortalité.

Quant à la création de l'âme, qu'on nous permette d'anticiper légèrement et de citer une autorité de premier plan (A. D. Sertillanges, L'idée de création et ses retentissements en philosophie, 1945, p. 152) : « ... On se représentera l'origine d'un individu humain, issu du processus biologique qui le prépare et dont il est le terme. Il y a évolution dans les deux cas, et dans les deux cas, il y a création. Mais dans les deux cas, aussi, l'apparition de l'esprit n'interrompt nullement la trame des phénomènes physico-biologiques... C'est une éclosion « in matéria », bien que ce ne soit pas « vi materiæ », c'est-à-dire, en vertu de la matière

seule. Il y a une discontinuité métaphysique; il n'y a pas de discontinuité phénoménale » ... « continuité (naturelle) et trancendance (spirituelle) sont à deux plans différents et ne se gênent en aucune manière... » (p. 153) ... « Il y a transcendance de la vie, par rapport aux actions matérielles; transcendance de la sensation par rapport à la seule végétabilité; transcendance de la pensée, par rapport à la vie simplement matérielle... » (p. 154).

Les prêtres de l'Égypte ancienne, n'ont jamais laissé la trace d'une logique aussi rigoureuse, ni de notions, aussi précises. Néanmoins, ils ont enseigné pratiquement, des principes semblables; mais, en même temps, ils ont confondu ces notions. Ainsi, ils ont bien distingué, de tout temps, la matière et l'esprit; c'est-à-dire, ils ont admis la différence essentielle, entre le corps matériel et corruptible, d'une part et l'âme (esprit) qui « habite » le corps, qui lui donne les facultés, mentionnées plus haut, et qui est immortelle, d'autre part. Mais ils ont pensé que, l'union des deux étant interrompue par la destruction du corps physique, l'âme continuait néanmoins, à vivre au ciel, dans la Douat et sur terre, dans les mêmes conditions et qu'elle avait seulement besoin d'un « support » matériel, différent du corps, pour se manifester après la mort. Aussi, distinguaient-ils plusieurs de ses formes.

La distinction que nous faisons communément, entre les termes « âme » et « esprit », repose sur la valeur conventionnelle que les premiers égyptologues ont donnée aux mots 'ẖ = « esprit », b' = « âme », k' = « double », ẖ'b-t = « ombre », írw, ẖpr, « forme », śẖm « puissance », śpd... etc. Nous ne maintiendrons ces équivalences que pour autant qu'elles facilitent l'intelligibilité des textes, car ceux-ci n'apprennent rien de certain sur la teneur de ces concepts, qui, pour nos philosophes ont une valeur précise. Rappelons seulement, que ces termes ne sont pas synonymes dans les textes, quoique leur vie propre soit complémentaire et souvent confondue.

Si l'en-tête du discours 83 consacre la confusion de l'esprit et du corps à restituer, le discours 12 (*40d*) fait, au contraire, des synonymes de : 'ẖ « esprit » et de k' « double ». Du reste, on offre, à la fois et, séparément, au ka et au ba : *193f*. Ces deux derniers principes ne sont pas confondus; ailleurs, avec 'ẖ qui joue son rôle

auprès des dieux. Le ẖ'b-t est plutôt un pendant du corps physique, comme le k', tandis que śpd, śẖm, írw, ẖprw... sont des « formes » qui ne prennent consistance que dans certaines conditions. Tous ces termes mériteraient un examen approfondi, mais il reste hors de notre sujet. Le ba et l'ẖ au contraire, jouent un rôle essentiel dans nos textes, et, à ce titre, il importe de s'y arrêter, en comparant leur teneur, à celle que nous leur attribuons, selon nos conceptions traditionnelles et actuelles.

En somme, à l'instar des Anciens, nous confondons plusieurs termes qui, ensemble, expriment ce que nous entendons par le mot « âme ». Aussi, St. Augustin a-t-il pu dire (de spiritu et anima, cap. XIII) : « Dicitur anima, dum vegetat; spiritus dum contemplatur; sensus dum sensit; animus dum sapit; mens dum intelligit; dum discurrit, ratio; dum recordatur, memoria ». En d'autres termes, l'âme est le principe de vie, l'essence même de tout animal, doué de raison. Afin de rétablir l'union qui permet une existence complète, l'Égyptien devait restituer le « support » de l'âme, de sorte que les facultés physiques et morales, pussent de nouveau, s'exercer. Au lieu de se contenter, comme les Chrétiens, de l'idée de la résurrection corporelle, sans en préciser les conditions, les Égyptiens ont, pratiquement, enseigné que, tout en conservant le corps momifié, le rétablissement de l'union de l'âme et du support (ou de ses facultés) était subordonné à des conditions bien connues. Aussi, cette restitution fait-elle l'objet d'une littérature abondante et les textes des Pyramides et des Cercueils en ont le mieux conservé les rites et les cérémonies. On en trouve un écho dans la Traduction présente. Afin de faciliter les recherches, nous en donnons un résumé, ainsi que les usages principaux, à la suite. Malgré les confusions, nous allons tâcher de préciser ce qu'ils entendaient par « âme » (ba) et « esprit » ('ẖ).

B' = « *âme* ». De nombreux §§ nous apprennent que le ba a les propriétés suivantes : 1) c'est une partie de l'entité humaine et divine, comme l'esprit ('ẖ), le śpd, le śẖm, le ẖ'b-t, le k';

2) Il est distinct ou séparable du corps matériel et des entités précédentes. Il existe un discours (94) destiné à « éloigner le ba du corps »;

3) Il mène la vie terrestre (Cf. *128c*), quoiqu'il soit plutôt attaché au tombeau et au monde funéraire; il peut, néanmoins,

vivre « au ciel », pendant que le corps est dans la Douat »; ou bien, comme on l'affirme : « le cadavre est pour la terre, le ba pour la Douat » (Cf. § 474);

4) Il est doué de facultés qui lui permettent de vivre sur terre; elles se rattachent donc toutes à la vie corporelle : locomotion, conservation, reproduction (**364**);

5) Existant déjà avant la mort du sujet, il continue la vie de celui-ci, après; c'est peut-être pour ce motif (et, à l'exemple de l'ꜣḫ), qu'on dit encore, à la basse époque et, exceptionnellement: (1) śꜣḫ bꜣ = « *justifier le ba* »; (2) śꜣḫ nk bꜣ-k : « *que ton ba soit justifié* ». « *Justifier* » a, ici, le sens de : « *rendre esprit* ».

Il a donc, toutes les exigences du corps, et c'est pourquoi, on compare certaines parties corporelles à celles, correspondantes, du ba d'autres entités. Il pourra, aussi, exercer une activité favorable ou non. En somme, la mort du corps libère le ba; aussi, est-il surtout mentionné par rapport à la séparation d'avec le corps;

6) On le confond quelquefois avec le ka, mais il en est distinct, puisqu'on offre aux deux : *193f*; (Sur le ka, voir : *178a*);

7) Sa forme habituelle est celle de l'oiseau à tête humaine; mais il ne la prend qu'après la mort. C'est peut-être pour cette raison, qu'on dit que le ba vient de l'écoulement des chairs (**101**), à moins, qu'un dieu ne le crée (*394*), ou qu'il ne se crée soi-même (*362*).

8) Le ba jouit, enfin, de la faculté de « prendre la forme » (ḫpr-w, írw), de s'incarner dans certains êtres et d'en jouer le rôle; il use fréquemment de ce pouvoir et la récitation de certains discours entraine l'exercice de cette faculté. Sauf exception (*128c*), on ne parle jamais du ba d'un vivant; c'est dire que le ba n'existe qu'en rapport avec l'autre monde.

Attirons l'attention sur quelques §§ qui nous permettent de constater que les Égyptiens distinguaient et confondaient, à la fois, le sujet du principe vital et l'une de ses facultés. Ainsi, le mort « vient à Nwt (ciel), son ba l'ayant amené » : § 250; le ba de N. est avec lui : § 2201; N. se plaît avec son ba : § 1782. Le mort monte au ciel, son ba devant lui, ses charmes à côté de

(1) G. Lefèbvre, Tombeau de Petosiris, 2me part. 1923, Texte 70, lig. 7.
(2) Piehl, Inscriptions, I, 123.

lui, sa terreur sous lui : §§ 477 992 1472. Le ba du mort se trouve parmi les dieux : §§ 723, 763, 1205, 1943 et parmi les esprits : §§ 763. Les dieux emmènent le mort au ciel avec son ba : § 799. Quand le mort apparaît en ba, les Gnw se taisent : § 394. (Cf. les Chapitres 88, 91 relatifs au ba).

En opposition avec le ba, l'*ꜣḫ* représenterait plutôt la faculté spirituelle qui vit uniquement « hors du corps » défunt, bien qu'on le conçoive comme un corps, soumis aux conditions de l'espace et du temps. Il est, quelquefois, confondu avec le ba, déjà, depuis les Pyramides (1); mais on ne le figure jamais avec une figure humaine, comme le ba. Le terme : « mort » est synonyme d'esprit (cf. *275a*) et de ka = « double » (*40d*). Quelques rares fois, on a exprimé la distinction entre l'ꜣḫ et le ba; par ex. dans le Chapitre 190 (2). On y interpelle l'esprit ꜣḫ et on déclare, ensuite, que son ba sera avec les vivants. Selon cette opinion, le composé humain compte donc les parties suivantes : le corps physique (ḫ-t, ḏ-t), l'âme (bꜣ), l'esprit (ꜣḫ), la momie (śʿḫ).

Enfin, la confusion du ba et de l'ꜣḫ a été faite, par ex. : **242***c* et le terme ꜣḫ a fini par désigner des êtres n'appartenant pas au genre humano-divin; tel le serpent de la montagne Baḫw : **383***c*.

Personne n'est jamais revenu nous dire ce qui compose l'au-de-là et nous ne croyons le savoir que, grâce aux déductions spéculatives, philosophiques et théologiques, où croyants et incroyants se fourvoient depuis des siècles. Justement, les Égyptiens, prétendaient en connaître les mystères, sans les avoir formulés. En général, cet au-de-là est conçu sur le modèle de la terre des vivants. Quoiqu'il en soit, ils ne concevaient pas l'âme (ba, ꜣḫ) comme une substance immatérielle. Au contraire; l'âme séparée du corps (ḫ-t) par la mort, conservait un double (ka), une ombre (ḫꜣb-t), une ou plusieurs formes (írw : *86b*, ḫpr-w : *314a*, qd : *169a*) qui étaient la réplique fidèle de la personnalité, envisagée sous certains aspects, complétant ses facultés (śḫm, śpd...). et à laquelle étaient attachés un nom (rn) et une puissance magique (ḥkꜣ). L'âme libérée du corps, conservait

(1) Cf. Com. lire Pyr. p. 117-9.
(2) Ad. De Buck, Egypt. Leesboek, 1941, bl. 4, lig. 10-1.

certains organes, nécessaires à mener la vie dans les conditions terrestres; ainsi, elle avait un cœur, car on dit que : « le cœur du ba (du mort) se souvient de son corps » : *182f*, sans parler des autres organes, où ceux de la vie végétative, par exemple, dominent. Leurs esprits sont, au contraire, très matériels, puisqu'ils ont un corps, et les besoins que celui-ci suppose. On leur offre, entre autres, des aliments, et cet acte fait l'objet de plusieurs discours (*296e* à *298b*); c'est-à-dire, de cérémonies rituelles.

Plusieurs discours (131 à 137) ont pour dessein de rendre au mort, non seulement, ses parents terrestres, mais toute sa famille, y compris les sujets de l'exploitation agricole. Ces textes confirment, encore, parmi de nombreuses autres preuves, que le mort continue à vivre la vie terrestre, dans l'au-delà et, par conséquent, que l'âme-esprit est soumis totalement aux conditions matérielles.

Ainsi, s'explique pourquoi les livres funéraires contiennent tant d'allusions à la vie terrestre de l'âme et pourquoi celle-ci se confond constamment avec la vie « spirituelle ». Il en est de même de la nature divine, car ce que nous venons d'exposer au sujet du ba humain, se rapporte également au ba du dieu le plus important : le soleil Ré. Sans entrer dans les détails, citons un seul document, le plus tardif, pour montrer qu'à l'époque romaine, les notions antérieures valaient toujours : le tombeau du Patuamenap, situé à Thèbes [1]. Sur les murs de ce monument, on a représenté divers Livres anciens, relatifs à la Douat. Dans les tableaux qui retracent la renaissance du soleil (pl. 24-8), on a fait très nettement la distinction de la matérialité et de la spiritualité du soleil, au moment de renaître, à la première heure du jour. Pl. 24 et 28, il naît en effet, sous ses formes matérielles du *disque, de l'œil, de l'enfant, du scarabée*. Tandis que, pl. 25-7, il naît comme *ba(âme)*, après avoir créé ses formes. De cette manière, encore, nous constatons que les dieux partagent, en toutes circonstances, quoiqu'à un degré différent, les exigences de la vie humaine sur terre. Nos penseurs ne pouvaient pas s'imaginer autre chose que ce qu'ils avaient vécu

[1] J. Dümichen, Grabpalast des Patuamenap in der Thebanischen Nekropolis, 1894.

et ils se faisaient donc du ciel, du monde funéraire et de leurs habitants, une idée, calquée sur leurs expériences terrestres. De là, la matérialité de leurs aspirations et de leurs pratiques religieuses.

Des notions semblables, toutes relatives à la vie d'outre-tombe, entendue au sens matériel, règnent encore aujourd'hui. On doit reconnaître que les Chrétiens eux-mêmes, ne sont pas parvenus à s'en défaire qu'à une certaine époque et jusqu'à un certain degré. Ainsi, ciel et enfer, pour les uns comme pour les autres, étaient considérés comme des « endroits » et ce n'est qu'au cours du Moyen-âge, que les derniers, faisant abstraction de toute localisation, et donc, de toutes conditions matérielles, y ont plutôt reconnu un « état psychique » de l'être humain.

C'est dire que nous sommes en contradiction formelle, avec les croyances des Égyptiens, car nous entendons par « esprit », synonyme d'âme, une substance essentiellement indépendante de la matière. Et nous distinguons l'esprit « pur », comme Dieu, l'esprit « séparé », comme l'ange, et l'esprit incomplet qui pour vivre, doit s'unir au corps, comme l'homme. Pour les Égyptiens, cette indépendance de la matière n'existait pas, comme nous l'avons montré plus haut. Enfin, l'âme (ba) et l'esprit ('ḫ) sont immortels, mais non pas dans le sens de nos théologiens « intrinsèquement et extrinsèquement ». Sans en fournir la raison, ils se sont contentés d'affirmer l'immortalité, par la négation des idées de la destruction, renfermée dans les termes usuels : mt = « mourir »; ḥtm = « détruire »; śki = « périr ». Malgré cette certitude indiscutable, ils ont composé des discours pour empêcher que l'âme et l'esprit ne soient détruits et beaucoup de passages affirment, péremptoirement, cette immortalité. Or, s'il faut lutter contre des ennemis, pour conserver sa propre existence, c'est avouer, implicitement que cette immortalité n'a qu'un caractère conditionnel, et est, partant, illusoire.

La Spiritualisation.

A un autre point de vue, nous devons admettre que les Égyptiens concevaient l'esprit, comme une substance supérieure à celle du composé humain. Aussi, s'efforçaient-ils souvent, d'acquérir cette condition, de « devenir esprit », en un mot, de

« faire la spiritualisation » (śi'ẖ), comme le dit l'en-tête du premier discours. Qu'entendaient-ils pas ce terme ?

Comme la forme l'indique, c'est le causatif substantivé de la racine 'ẖi = « être esprit », donc : « rendre esprit », faire que quelqu'un devienne esprit, par opposition à la condition humaine. C'est faire qu'une entité, séparée définitivement du corps, continue à vivre, partiellement dans les conditions terrestres, mais jouissant de certains avantages, propres aux dieux et aux génies de l'autre monde et en leur compagnie.

On n'obtient cette faveur qu'après la mort du corps physique et lorsqu'on est « juste de voix » = m'' ẖrw. C'est pourquoi le causatif śm'' ẖrw est devenu l'équivalent de ś'ẖ; c'est-à-dire « justifier = spiritualiser », dans l'en-tête même du premier discours. Aussi, le seul fait d'être juste de voix (m'' ẖrw) empêche que l'ennemi s'empare du mort, selon le passage **63***bc* et bien d'autres. (cf *19bc :* rd-t m'' ẖrw = ś'ẖw).

Nous pouvons, dès maintenant, tirer une conclusion de ce dualisme, ou plutôt faire un parallèle entre la religion des Chrétiens — ce terme étant compris dans sa plus large extension — et celle des Égyptiens. Ceux-ci, se faisant une image de l'autre monde, d'après leurs expériences terrestres, comptaient vivre éternellement, d'une part, avec leurs proches, dans la jouissance de leurs biens matériels (voir les Discours 131 à 146) et, d'autre part, avec les dieux et esprits qui peuplent l'univers.

Ceux-là, dès la vie présente, vivent en communion spirituelle, avec l'armée innombrable des âmes de ceux qu'ils n'ont pas connus sur terre, comme les Saints et les fidèles, sans parler de leurs proches dont ils gardent le souvenir, après la mort; de sorte que leur Église est une véritable société des vivants et des morts, ayant tous la même destinée. (1)

Mais à la différence des Chrétiens, les Égyptiens limitaient leurs rapports posthumes à leurs proches immédiats, sans tenir compte des autres, ainsi qu'à leurs dieux; tandis que les Chrétiens, monothéistes, ne font aucune distinction de parenté, ni de race, entre les membres de leur communauté.

En outre, les Égyptiens plaçaient une grande partie de leur

(1) *Consultez : A. D. Sertillanges, L'Eglise, 2 vol. 1931.*

bonheur « futur » dans les joies terrestres, tandis que les Chrétiens, oubliant celles-ci, ne recherchent, exclusivement, que la vision, sinon la possession de Dieu.

La différence est fondamentale au point de vue final, bien que le *caractère social* soit commun aux deux religions. Bien plus, la religion égyptienne n'existait que pour les Égyptiens, c'est-à-dire, qu'elle est « régionale », pour ne pas dire nationale; tandis que la religion chrétienne ne saurait être qu' « universelle »

La restitution corporelle.

Ce qui précède sous-entend l'importance que les anciens ont accordée à la restitution, la remise en activité du corps, aussi bien matériellement que formellement. Prenons, d'abord, celle du corps physique. On en parle d'une manière, à la fois, générale et particulière, par les expressions suivantes : « ne pas mourir, ne plus mourir une seconde fois » : *81*, *164-5*, *237*, *287*, *295*, *300*, **260**, **290-1**; « se réveiller; se tourner de gauche à droite, et vice-versa dans la tombe » : *6-7*, *83*, *190*, *234*...; « se relever complètement »; *207*, *211*, *213*, *221*, *230*, *240*, *244-5*, *287*, *299*, *307* à *313*; « se restituer le corps » : *56* et « remettre ses organes en fonction » : les jambes et les membres : *57*, *66-9*, **85-6**, **109**, **114**, **117**, **187**; la chair : *114*; les os : **114**, **117**; la tête : *199*, *292*; les yeux : *56*, **114**, **117**; le nez : **117** (et lui rendre le vent de vie); les oreilles : **114**, **117**; la bouche : *265*, **115**; les vertébres : *199*; le cœur : *56*, *80*, *265f*; l'anus : **115**, **252**.

Quelques compléments doivent achever ce tableau : « défaire les bandages qui entourent le corps : **115**, c'est-à-dire, rendre la liberté aux membres et donc, aux pieds : *60a*, pour marcher.

La restitution corporelle est exécutée par Isis et Nephtys, afin que le mort ne soit plus un « Fatigué » (nni), ni un « Dormant » (śḏr) : *307 à 313* (1). D'autres dieux contribuent à cette restitution, même en paroles : Anwp, Ré, Ptaḥ, Geb. La plupart du temps, on n'en mentionne pas l'auteur.

Après avoir recouvré l'usage de ses membres, on lui rend aussi ses facultés spirituelles. Ainsi, on lui rend son cœur, (de sorte)

(1) Cf. Le Chapitre V, p. 19-25.

« que tu te rappelles ce que tu avais oublié » : *265f*. Ce passage confirme le fait, bien connu d'ailleurs, que le cœur est l'organe de la mémoire, sinon de l'intelligence. Il en est de même de la vie affective : pour déclarer qu'il revoit ses places aimées, désirées, on dit qu'il voit « les places que suit son cœur » : *269a*. En complément, on lui restitue aussi ses dignités sociales et surnaturelles, afin qu'il vive, comme dieu, au ciel, et comme seigneur ou roi, sur terre. Ces avantages sont également mentionnés, pêle-mêle, dans de nombreux passages. A la restitution corporelle, s'ajoute la manière dont le mort (re)vient au monde. Beaucoup de textes nous en apprennent la variété; ils méritent d'être signalés.

Naissance et Parenté du mort. (1)

Il vaudrait mieux parler de la « renaissance » du mort; car, en contradiction apparente avec les procédés habituels de la restitution corporelle, le mort renaît selon les lois naturelles, c'est-à-dire, de la semence des dieux ou de celle des hommes, par l'intermédiaire de la femme, naturellement divine. Revenu à la vie, il est nourri, sevré, élevé par elle.

Dans un texte à caractère mythologique, le procédé de la naissance de Ḥor, fils d'Isis, est particulièrement développé et instructif : Discours 148, p. **209-226**. Un autre, plus obscur, déclare que le récitateur, parlant pour le mort, est né de la fornication du ba, avec Osir : **77-8**; mais ce terme, comme ceux, relatifs à la parenté, ne peut pas toujours avoir un sens matériel.

Les parents du mort sont multiples : les dieux, en général, sont ses pères, comme le Grand : *79*; Osir : *189e*, *194b*, **77-8**; Geb : *178*, *184*, *190*, *214*, *235*, *248*; Ḥor : *199*, *237*; Ré : **36**, **82-3**; Nw : **92**; le Taureau de l'Occident : *179*. Ajoutons-y le corps des hommes **105** et, même le récitateur : *189* à *190*, *199*, *200*.

Parmi ses mères, citons : Isis : *23*, *48*, **209** à **226**; Isis-Nephtys : *281*; Sothis : *17*, **60-1**; Nwt : *179*, *189*, *191*, *235*, *248*; Maat : *106*; Wtt : *186*; Wrt-ḥk'w : *186*. On peut y ajouter : la Vache

(1) Cf. Com. lire Pyr. p. 114 sq.

rouge céleste: **81-2**; Nefer-ímntt: *31a*, *106a* *115*, *117*, *121*; Neith **157**.

Malgré cette innombrable ascendance, le mort est frère d'Isis : *306d*; de Ḥor : *2c*; de Ré : *17*, *82*.

On trouve une accumulation de contradictions dans le discours magique 84 (**49***e*). On y déclare que Ḥk'w, Śrq-t, Šś'w sont enceintes du récitateur : trois mères à la fois ! En **50***d*, on annonce que l'organe de la naissance est ḏśrw-tp = « Celui à tête brillante », nom d'un serpent. Et finalement, il sort d'Isis, comme Ḥor : quatre mères à la fois !

Cette multiplicité entraine la conséquence suivante : les termes indiquant la parenté : père, mère, frère, sœur, fils, enfant, n'ont qu'un sens symbolique, ce qui est corroboré par de nombreuses contradictions. Ainsi, Osir est, à la fois, père et fils de Wrt-ḥk'w : *186*; père et fils de Ḥor : *199*, *237*, etc.

Ce qu'on fait en faveur du mort.

Le mort n'a pas seulement des ennemis. De nombreuses entités de tous rangs du monde funéraire, sans oublier les grands dieux qui n'en font pas partie spécialement, de par leur nature et leur rôle..., le favorisent d'avantages de toutes sortes. D'abord, on lui procure des aliments, vêtements, et objets divers, ce qui démontre, péremptoirement, que le mort a conservé les besoins de sa nature terrestre (: *275-6*). A titre de preuve, nous faisons suivre une liste des offrandes destinées au mort, faites par diverses divinités et par le récitateur : *63*, *76*, *126*, *129* à *134*, *173*, *192-3*, *204*, *209*, *210*, *214*, *275-6*, *282*, *296-7*, *299*, *300*, **263**; l'encens : *195-6*, *204*, *256*, *257*.

Dans un ordre d'idées complémentaire et qui vise toujours son bien-être, on lui accorde des satisfactions morales, à la fois, positives : « ce que l'on fait en sa faveur » et négatives : « ce qu'on ne fait pas contre lui ». Voici, une liste des passages, énonçant ce que font les dieux en faveur du mort.

Ils jubilent à son arrivée et témoignent de leur joie : *108-122*, *185*, *194-5*, *201-3*, *224-5*, *235-6*, *241-3*, *256-264*. Les Grands se lèvent, ainsi que les scribes: *14*. Plusieurs hymnes à Osir sont appliqués à Osir-N. : *135-41*, *181* sq., *256-271*. En outre, ils le spiritualisent : *1-7*, *9* sq, *194*, *231*, *262*, *303* sq. Ils lui rendent

son ba et son ombre : *8*; ils lui rendent hommage : *36*, *180*, *212-3*, *224-5*; ils lui ouvrent les portes et les voies, pour faciliter son passage : *75*; ils le font hériter : *15*, *41-2*; ils font purifier sa maison : *62*; ils lui restituent sa famille, ses sujets et ses biens : **151** à **206**; il lui donnent la vénérabilité : *179*, les trônes : *179*, l'œil de Ḥor : *179*; ils punissent ses ennemis : *40*, *45*, *178-9*, *185*, *231-2* et profèrent des plaintes sur sa mort : *213* à *221*, *233*.

Il existe même un discours pour faire prospérer son tombeau; et l'ouvrir à son ka : *40d*. Les dieux qui le défendent sont peu cités; en voici quelques-uns. Thot : *179*, *208*, *231*; Geb : *195*; Ḥor : passim; la Neuvaine : *178*; les bras de Nwt : *188*; Ré : *400*; Anwp : *196*.

Liste de « ce qu'on épargne au mort ».

On lui épargne tout mal, en acte ou en paroles : *30-3*; la méchanceté de Seth̲ : *227*; être décompté, emprisonné ou surveillé : *70*; jeter du sable, ḫnd et ḫśf, à sa figure : *71*; s'emparer de lui : **62**, **116**; être écarté dans le monde funéraire : **130**; faire témoigner le cœur contre lui : **126-9**; saisir son ba et son cœur : *196*, *212*.

Ce que le mort fait pour lui-même.

La restitution corporelle et spirituelle n'a qu'un but : rendre le mort, capable de jouir de tous les avantages souhaités sur terre, tout en vivant au ciel (: *15*), avec les dieux; c'est-à-dire, tout en consacrant la séparation du corps et de l'esprit. N'insistons pas maintenant, sur la contradiction fondamentale. Ces avantages sont trop longs à énumérer; ils sont exprimés à l'indicatif ou à l'impératif et ont toujours le même dessein. A titre d'exemple, citons les discours 115-6 « de creuser [un lac et de planter des figuiers...]; de construire (une tombe), dans le monde funéraire». Dans le discours 40 (*173-4*), le mort se plaît à énoncer des maux qui ne lui arrivent pas : « ni témoin à charge, ni péché, ni crime, ni ennemi, ni dénonciateur, ni contradicteur... ». Et il continue : «Mon horreur c'est de mourir avant la vieillesse, avant d'atteindre la vénérabilité... Il n'y a pas d'héritier de moi. Je suis sur son trône. Ré a ordonné que j'achève la vie, (*174*) dans la terre des vivants, parmi les Vénérables et de conduire vers les offrandes, de sorte que je viens à vous, (comme) je désire... ».

Une fois ressuscité et restitué, on se demande ce que devient le mort; par ex. *où il vit*? Car, on le rencontre en maints endroits. Parmi ceux, où il semble séjourner de préférence, mentionnons l'île Nśrśr, les Champs des Souchets, et des Ḥtp... Interrogeons donc, d'abord, les passages qui nous apprennent ce que le mort y fait, comment il s'y comporte et ce qu'on y fait pour lui.

L'île Nśrśr.

Selon les déterminatifs de plusieurs passages, par ex. *117b*, *139b*, on peut traduire ce nom : « île de la flamme »; mais il n'est pas certain que le feu ou la lumière y soit pour quelque chose, du moins, au début. Sans doute, l'association avec le radical nśr = « brûler », a-t-elle eu quelque influence sur la signification supposée.

D'une manière générale, l'île de Nśrśr est le séjour des morts. Ils y vivent comme sur terre, selon la plupart des passages suivants. Le mort s'y rencontre donc, aussi, et il y a même une maison : *129g*, *130g*, *131g*, *132h*, *133h*, *134h*, que son fils lui a construite : *177h*, où celui-ci lui fait visite : *161g*, *169f*, ainsi que Ḥor-des hommes (rmṯ-t) : **252-253***a*.

Ses ennemis veulent la détruire, vainement : *154f*, *169f* (et affamer son sanctuaire). N. ne la ferme pas à ceux qui vivent dans l'île : *168c*. Elle est la « place » que son héritier doit occuper : *170a* et celui-ci vient y chercher tout ce qui constitue son héritage : *161g*. On comprend, ainsi, qu'il faut y reconnaître sa « maison éternelle », c'est-à-dire son tombeau, comme on la qualifie : *164f*.

Abstraction faite de la maison, c'est dans cette île que le récitateur ou le fils du mort vient saluer N., en signe d'hommage, de respect... : *117b*, qu'il lui fait offrande : *129g*, etc... Comme nous le vîmes déjà plus haut, le mort y a des ennemis qui lui veulent du mal. On parle d'ailleurs, du mal en général, qui fut fait dans l'île : *174f*. Mais N. est « sans reste », c'est à dire, sans mal : *148c*. C'est Ḥor-rmṯ-t (des hommes) qui en écarta ceux

qui sont et Ceux qui ne sont pas : **252b** et c'est la Belle de l'Occident qui y protège le mort, dès son arrivée : *141e*.

C'est, enfin, dans cette île qu'eut lieu la séance (la cour de justice), présidée par Maat, en présence de Thot et des ancètres : *166g*.

Outre les précédentes, on y rencontre encore d'autres entités; par ex. tout esprit : *148c*, tout bétail, tout ennemi... : *155* les ím'ḫw : *176m*; un des enfants d'Atum, appelé « Osir, fils de Geb » : **40g** et, enfin, le ka de N. qui y fut trouvé : *166*.

Nous ne voudrions pas faire une étude exhaustive de ces lieux funéraires, mais il est, pourtant, utile de compléter les notions précédentes par quelques §§ qui clarifient le rôle que le mort y joue. Mais l'île nśrśr y est peu citée. C'est là que vient N. comme le Taureau céleste, présomptueux, qui vit de tout dieu; qui mange leurs entrailles, quand ils viennent après avoir rempli leur corps de charmes, dans cette île: § *397*. Et N. y vient pour mettre la vérité (justice) à la place de l'erreur (l'iniquité) : § 265.

A la basse époque, le souvenir de l'île nśrśr n'était pas effacé; au contraire; on dit même, que c'est ici, que le mort naquit ([1]).

Quant aux « champs (śḫi-t í'rw et ḥtpw) », ils sont également trop peu mentionnés, pour nous en faire une idée nette : c'est pourquoi, nous renvoyons aux passages, où ces termes sont commentés.

Les voyages du mort.

Il est évident que le mort restitué, ne saurait voyager que dans le monde funéraire: Occident et Douat. Néanmoins, les Égyptiens croyaient qu'il voyageait, aussi, avec les astres au ciel et que, par conséquent, il était lui-même un corps astral; ex. *235b*, *236d*, *240* et de nombreux autres passages : *53-4*, *82* à *85*, *88*, *94*, *180-2*. L'Occident du ciel prend une place importante dans la vie du mort. Il est destiné à y vivre, comme Ré, chaque jour : *191-2*, en tant qu'étoile : *31*, ou esprit divin : *142*, ou jeune dieu :

([1]) Lefèbvre, Tombeau de Pétosiris; 2me partie, 1923 : Texte 61, lig. 18, p. 36: T. 62, lig. 4. p. 38; T. 81, lig. 51, p. 55; T. 82, lig. 97, p. 63.

96-100. Son arrivée est un évènement considérable; alors les dieux de l'horizon l'accueillent avec diverses marques de respect : *82*, *105-8*.

Il porte des noms ou des titres qui indiquent son importance : Taureau de l'Occident : *102*, *107*, *151*, ..., Fils de la montagne de l'Occident : *30*, fils de Nefert-ímntt (Cf. *31a*), *105*, *141*; maître de l'Occident : *189*, *205*, *234*, *237*.

Il voyage aussi sur terre. De là, trois régions, où nous allons le rencontrer et qu'il n'est pas toujours possible de distinguer; encore moins, peut-on éviter la contradiction, comme dans l'exemple suivant.

Ces voyages se font aussi par eau, car on affirme que le «brouillard qui est sur le fleuve, s'est dissipé » : *59*, en même temps, qu'il est au ciel, puisqu'il est en compagnie de Ré et des dieux. Ce passage semble démontrer que l'Égyptien ne fait aucune distinction entre la réalité, telle que nous l'apercevons et le monde invisible des dieux qui vivent néanmoins, à la façon des hommes, ce qui suppose des conditions terrestres.

On parle de ces voyages, de deux manières à la fois; d'abord, généralement, sans aucune spécification; puis, et le plus souvent, d'une manière spécifique, surtout, quand il s'agit de voyages au ciel. Rarement, il est vrai, le mort va à pied; par ex. quand il s'achemine vers Rd-wr et la grande ville : *12*. Une fois, on assure qu'il est équipé pour faire la route à pied : *10*, *71-2*. Il passe même la mer en sandales : *267b*.

Ailleurs, on fait le vœu de ne pas marcher sens dessus dessous : **310** et on l'affirme : *59-60*, ce qui sous-entend une région opposée au ciel « supérieur ».

Pour se déplacer, il se sert surtout d'une barque : *78*, *241*, *262*, **139**, **176**, **178**, **258-0**, **261**; moins souvent, d'une échelle : *58*, *270*, **1**, **8**, **11** à **17**, **25**. Celle-ci est, la plupart du temps, mise en rapport avec Šw; celle-là avec Ré, selon qu'il vient d'apparaître dans la barque du matin ou qu'il disparaît à l'horizon, dans la barque du soir : *53* à *55*, *270*, **139-140**.

Naviguant au ciel, il est observé pas ceux qui se trouvent au bord de leur région : *256a*; il arrive que les (étoiles) Infatigables et les Impérissables « halent » sa barque, à travers les eaux célestes, au moyen de leurs câbles solides : *271*. En d'autres mots,

le mort-étoile est à la remorque de celles qui ne disparaissent jamais du ciel. On indique encore les voies et portes célestes par où passe le mort : *18*, *33-4*, *74-5*, *211*, **150**.

En arrivant au ciel, les dieux l'accueillent favorablement, sinon avec enthousiasme, tandis que la plupart des ennemis, se trouvent plutôt dans le monde inférieur qui est celui des ténèbres (que Ré parcourt pendant la nuit seulement) et qu'ils abandonnent la lutte (Seth̲) contre le mort victorieux : *249*.

Les voyages au ciel, supposent une infinité d'allusions astronomiques, dont la plupart sont impossibles à déterminer, sinon par la qualification de l'entité qui occupe tel endroit (: la matière d'un traité d'astronomie, où se mêlent la mythologie et la religion), ou par le nom des chemins, des régions, des champs : **150**... Ici, encore, il faut distinguer le ciel nocturne, proprement dit et le ciel inférieur, où les entités sont « sens dessus dessous », par rapport à celles qui se trouvent dans le ciel supérieur. Voici quelques passages et allusions aux voyages des astres : *276*, *296* sq **380** à **386**, **388**.

Dans les pays chauds, le vent joue un grand rôle, favorable ou non, au comportement des habitants; de même en Égypte. Aussi, les vents des quatre points cardinaux sont-ils personnifiés et donnés au mort, pourqu'il en vive. Ils sortent d'une porte céleste, qu'on lui ouvre à son gré, car il en est le maître : **389**.

Qu'il s'agisse de voyages au ciel ou sur terre, le mort doit prendre un point de départ. Celui-ci, on le mentionne, bien que d'une manière générale, dans certains en-têtes; par ex. « ouvrir la porte du tombeau », pendant la nuit, dans l'autre monde : **255**; sortir et entrer dans la Douat : **121**; ouvrir l'Occident : **122**; sortir et entrer par les portes de l'Orient : **363**, ou de l'Occident : **387**. D'une manière plus générale, encore, certains en-têtes ont pour dessein de « sortir au jour » : **64**, **91**, **112**, **118**, **260**. Le fait que ces mentions constituent un en-tête, prouve que tout le discours a pour but la sortie ou l'entrée, bien que le corps du texte se compose, parfois, de phrases sans continuité d'idées.

Les ennemis du mort.

Le mort compte beaucoup d'ennemis; la plupart d'entre eux ne sont pas nommés; on les distingue par une appellation, « Celui qui est, ou fait ceci ou cela », ou par leur habitat. Plus rarement, encore, on distingue les ennemis « morts » et les ennemis « vivants »; c'est dire qu'on les rencontre, non seulement dans le monde funéraire et au ciel, mais encore sur terre. A cause de leur grand nombre, contentons-nous de faire suivre une liste de quelques passages, relatifs aux ennemis du mort : *19*, *36-8* (Seth̲), *44-6*, *51-2*, *72-3*, *77-8*, *154-5*, *163*, *169*, *178-0*, *188*, *193*, *195*, *206-9*, *212*, *227* (Seth̲), *231*, *249*, *293*, *400*, **54-5**, **60-2**, **66**, **85**, **116**, **130**, **254**, **261**.

Les ennemis du mort ont agi contre lui : *8*, *10*, *13*, *22*, *35*, *39-40*, *46*, *52-3*. Le mal qu'ils occasionnent est rarement spécifié, sauf les cas déjà mentionnés. Néanmoins, on indique qu'ils peuvent enlever quelque chose au mort : le vent de son nez; saisir son cœur; s'emparer de son ba; témoigner contre lui, lors du jugement et, par conséquent, menacer sa justification.

Comment le mort se protège-t-il contre eux ? En luttant contre eux, en se faisant justifier par les dieux.

Il lutte seul, ou plus rarement, avec l'assistance de quelque dieu; il leur porte des coups, les blesse, les mutile, ou les tue. Parfois, il se contente de les écarter de son chemin, de détruire leur habitat ou leurs dignités : **254**, de leur inspirer de la peur, de les soumettre et de les amener. Une fois, il « boit leur sang » : *293*, ce qui permet de juger de l'implacabilité des combats « Se rendre maître de ses ennemis » est un acte souvent exprimé : **54**, **56**, **60**, **61**, **66**, **85**, **254**, **261**, etc...

Il existe des formules, destinées à combattre les ennemis, non pas ceux du mort, mais d'un dieu. Par ex., le discours 149 (**226** à **243**) est relatif aux ennemis de Ḥor-des-hommes et décrit la lutte de Ḥor contre son (ses) ennemi(s). Cette même formule sert, en outre, « à rendre quelqu'un juste de voix contre ses ennemis » : **243** à **253**.

Luttes et triomphes du mort font, parfois, allusion aux luttes et au triomphe de Ḥor sur Seth̲; c'est l'immixtion de l'histoire dans la vie du mort. Sur ce sujet particulier, ainsi que sur l'ennemi « ẖfti », dans les Pyramides, voir nos Notes *9c*.

La *justification* du mort constitue un cycle important de l'idéologie, relative à la survie. Elle suppose l'existence d'un tribunal, composé de juges divins, devant lequel il passe et devant lequel ses ennemis l'accusent de méfaits non spécifiés. Ses juges le disculpent, lui rendent « la voix juste contre ses ennemis » et, ainsi, il triomphe sur ceux qui le haïssent, qui témoignent contre lui, ou qui, simplement, lui ont voulu du mal. Voici quelques passages, relatifs au tribunal qui justifie le mort, en « rendant sa voix juste » : *8 à 11, 16, 18, 19, 22, 24-5, 28* à *30, 34-5, 153, 194, 199, 201.*

La « justification » par la voix, va de pair avec la « spiritualisation » (= « rendre esprit », voir p. XIX). Aussi, l'expression « être juste de voix (contre ses ennemis) » signifie, clairement, que le mort a triomphé d'eux : *16, 18, 22, 24, 29-30, 201-2, 153,* etc...

Les conséquences de la lutte et de la justification constituent le « triomphe du mort sur ses ennemis »; elles se précisent par quelques détails : il sera roi, portera la couronne, apparaîtra avec Ré, au ciel, sera « dieu sans ennemis », recouvrera tous ses avantages terrestres, etc. (voir p. suivantes).

Textes de la Création.

Parmi les textes, d'allure mythologique, ceux relatifs à la création prennent une place remarquable, non seulement, par leur ampleur, mais aussi par l'intérêt que nous portons nous-mêmes, aux notions, antérieures à la tradition chrétienne d'où découlent nos conceptions actuelles. En ce sens, ils ont une petite place dans l'histoire de la philosophie. Déjà, les textes des Pyramides, nous avaient apporté des renseignements instructifs. Ceux des Cercueils les dépassent à certains points de vue, en variété et en quantité et ils complètent notre intelligence des croyances égyptiennes. Avant de les exposer, il est intéressant de nous rendre compte des principes élémentaires, sur lesquels sont basées nos propres conceptions, près de vingt fois séculaires. Nous allons les exposer, très brièvement, sans ouvrir de discussion. La comparaison avec la manière égyptienne de penser sera facilitée par ce préambule, car le lecteur suppose, bien

entendu, que les opinions, exprimées par ceux-ci, ne concordent pas avec les doctrines, enseignées par ceux-là.

Les *philosophes chrétiens envisagent la création* de deux manières, selon qu'ils la considèrent du côté du Créateur, ou du côté de la créature. (1) Vue du côté de Dieu, elle est intemporelle, car le temps n'existe pas pour Lui; en ce sens, elle n'a jamais commencé et elle est elle-même éternelle (2). Cet univers ne peut pas avoir de précédent, car il devrait être sorti de rien (ex nihilo), ce qui est contradictoire, attendu que le néant présuppose l'être dont il est la négation. La création est l'incarnation, la matérialisation de Son idée du non-être. Or, cette idée fait partie de Son intelligence infinie et elle a son pendant dans Son idée de l'Etre; c'est l'opposition de l'idée de ce qu'Il est, à celle de ce qu'Il n'est pas. En outre, étant immuable, par définition, c'est-à-dire, acte pur et sans potentialité, Dieu ne peut pas avoir créé, ni produit, à partir d'un moment donné. En d'autres mots, notre univers fait partie, non pas de l'Etre absolu (ce qui serait la voie ouverte au panthéisme), mais de Son intelligence, dont il est le reflet, une copie matérielle, les créatures n'ayant que le bénéfice de participer de Son être.

Vue du côté de la créature, au contraire, il y a création « ex nihilo », non pas une fois pour toutes, mais en tout temps; elle est omnitemporelle, puisque le temps lui-même fut créé et puisque la matérialisation de l'idée du non-être ne peut que se développer dans l'espace et le mouvement, solidairement créés avec le temps. L'univers-création peut être envisagé sous deux aspects : comme être participé et comme essence ou nature. Il agit, selon cette dernière, en vue de son expansion maxima. En cela, encore, il réflète l'action de Dieu.

Abstraction faite de ces deux aspects de l'idée de la création, nous entendons par ce terme, la production « ex nihilo » d'une substance complète. La possibilité de la création se base sur trois arguments: 1) sur l'omnipotence de la Cause increée (= Dieu, Etre absolu ou Infini) qui résulte de l'infinité de son intelligence

(1) Consultez A. D. SERTILLANGES, Les grandes Thèses de la Philosophie de St Thomas d'Aquin, 1927; La Philosophie de St Thomas d'Aquin, 1930; Christianisme et Philosophies, 1939; L'idée de création et ses retentissements en philosophie, 1945.

(2) Cf. Ch. LAHR, Cours de Philosophie, 27e édit., II, 1933, p. 518.

et de sa volonté, corollaires de tous ses attributs (aséité, simplicité, immuabilité, éternité, immensité, unicité); 2) sur la passivité absolue de la créature qui est, nécessairement contingente; 3) sur l'absence de contradiction dans l'idée même de la création. Car il ne faut pas entendre la création, à l'instar des Anciens, dans le sens que le néant produise quelque chose, en tant que cause matérielle, au moyen de laquelle Dieu aurait opéré. Le néant, en effet, n'est qu'une abstraction de notre intelligence, par laquelle nous nions, contradictoirement, l'existence de l'être. Il faut, au contraire, l'entendre dans ce sens, que, ce qui n'existait pas, sinon comme idée, « devient » réellement, grâce à l'acte de l'Etre absolu. La création ex nihilo n'ajoute rien à l'Etre absolu, puisque la créature n'a pas d'existence propre; celle-ci n'est que relative, participée et elle peut se perdre à tout moment. Sa disparition n'amoindrit pas, non plus, l'Etre absolu, pour la même raison.

La *relativité de la créature* peut s'expliquer de la manière suivante. Attribuant à l'Etre infini, les qualités de la créature, d'une façon suréminente, nous admettons qu'Il est doué de conscience. Ici, nous distinguons, comme chez la créature pensante, la conscience positive et négative. La première apprend à la créature ce qu'elle est en elle-même; la seconde ce qu'elle est, dans son milieu, c'est-à-dire, plutôt, ce qu'elle n'est pas. De même, l'Etre absolu a la notion de ce qu'Il est; c'est sa conscience positive. Mais comme le non-être n'existe pas, Il ne peut savoir ce qu'Il n'est pas, sinon par l'intelligence, c'est-à-dire, par l'idée du contraire de l'Etre absolu, par l'idée du non-être. Celle-ci, Il la réalise par la création de l'univers et des créatures, à tout moment puisqu'Il est acte pur. Cette création « participe » de l'être, pour autant qu'elle sait s'en saturer; son existence est donc toute relative. Elle ne possède pas l'être, mais, disons, une parcelle proportionnée à sa nature. Ainsi, l'idée de l'Être, ou l'image intellectuelle de l'Etre absolu et la matérialisation du non-être ou la création, l'univers, constituent la conscience positive-négative ou complète de l'Etre absolu. On peut donc dire, que Dieu prend conscience de ce qu'Il n'est pas, par l'intermédiaire de ses créatures.

La création ou la production « ex nihilo » peut seule expliquer l'existence de l'univers. En effet, il n'y a que trois hypothèses

pour l'expliquer, *vue du coté de la créature* : 1) L'univers est éternel et improduit; 2) Il est une émanation ou une évolution de l'Etre absolu; 3) Il est une création de l'Etre infini.

Les deux premières hypothèses sont à rejeter, car l'univers a eu un commencement et, donc, une cause; tout ce qui la compose est limité, contingent et changeant. En outre, la substance infinie ou l'Etre absolu est essentiellement simple, nécessaire, immuable...; elle ne peut donc pas évoluer, ni émaner de soi. Autant de raisons pour admettre la relativité de l'être créé ou de l'univers, participant seulement et momentanément de l'être.

Nous venons de voir que l'Etre absolu est la cause efficiente de l'être relatif ou de l'univers. Il en est aussi la cause exemplaire, puisque avant de créer, Il doit avoir l'image intellectuelle de la créature à quelque degré que ce soit. Voilà pourquoi, il est théoriquement possible de reconnaître l'Etre absolu dans les créatures, à la condition de défalquer de celles-ci toutes leurs imperfections et d'attribuer le contraire de celles-ci, ou toutes les perfections, à l'Etre absolu.

Telle est, en résumé et, sauf erreur, la philosophie chrétienne de la création. Faut-il dire que nous ne trouvons rien de semblable, ni d'approchant dans nos textes ? Ceux-ci sont, en effet, marqués au coin de la pensée la plus rudimentaire, voire enfantine. Les contradictions les plus choquantes y fourmillent, alors que les penseurs chrétiens s'évertuèrent à appliquer la logique la plus rigoureuse.

D'abord, il convient, en cette matière, de faire la distinction de la religion « officielle » et « privée ». Nous ne nous réfèrerons pas à celle-ci, parce qu'elle est trop peu connue; simplement par des allusions rares et sporadiques. Celle-là, au contraire, se développe pendant près de quarante siècles, de sorte que nous la connaissons, grâce aux nombreux manuscrits et aux inscriptions monumentales. Nos déductions seront donc puisées à cette source.

Ensuite, les Égyptiens ne connaissaient ni Etre absolu, ni Infini, ni Dieu unique, mais seulement des « dieux », grands et petits, dont la nature est aussi vague que le rôle banal.

En outre, ils concevaient la création comme exécutée au moyen d'une matière et même d'entités qui existaient avant l'acte.

Cette manière de créer « ajoute » à ce qui constitue la divinité créatrice. Ainsi, leur idée de dieu correspond à celle d'un être limité, imparfait ... sans « aséité » et qui appelle toujours celle d'une cause incausée. Enfin, dans nos textes, il ne s'agit pas de la création du monde, dont découlent les autres; mais de créations variées, presque occasionnelles. A vrai dire, nos textes ne relatent pas l'origine du monde; mais, au hasard d'une affirmation, ils font allusion à une partie de celui-ci, par rapport à la naissance d'une entité qui joue un rôle dans cette littérature. Quant à l'*origine du monde*, il est seulement question de la séparation du ciel et de la terre; ceux-ci devaient donc déjà exister. Ainsi, nous constatons encore, que l'univers des Égyptiens se bornait à la terre, à la voûte céleste, au monde nocturne, ainsi qu'aux êtres qui les habitent. Tout cela est assez pauvre et aussi matériel et concret que la métaphysique chrétienne est abstraite et spirituelle.

Si nos textes ne nous apportent aucune précision suffisante sur la création du monde ou de l'univers, ils nomment, néanmoins, certaines divinités qui ont contribué à sa constitution. Quels sont les dieux créateurs ? Le plus élevé en dignité semble être *Atum*. Nos textes lui associent, communément, *Ré*. Nous pouvons donc admettre qu'il est, comme Ré, une forme de l'énergie solaire, d'autant plus qu'on parle (**5**, **33-4**) de son œil qu'il avait envoyé sur terre. En outre, *Atum* crée Geb : **33**, Šw et Tefnwt : **33**, les grands dieux : **152**, naturellemnt, aussi, le récitateur : **3**, **6** et le mort.

Šw est déjà plus riche; citons parmi ses enfants Ḥḥw : **1***b*, père du père des huit Ḥḥw : **19**, **22**, **28**, qui enveloppent le ciel de leurs bras, qui tiennent ensemble le ciel et les Akrw de Geb et qui s'appellent : Ḥḥw, Tnmw, Nw, Kkw; la Neuvaine des dieux : **22**.

Le récitateur, à son tour, créa les huit Ḥḥw : **1***g*, **2**, ainsi que Šw et Tefnwt : **152**.

Le récitateur et N. sont créés par Atum avec Neper : **40**, par Nw : *342*, *344*, *356*, par le dieu « autogène » : *316*, *318*. *Geb* est le père du récitateur : *184*, *190*. Les huit Ḥḥw déjà cités sont encore produits par Atum : **1***g*-**2**, par le récitateur (ibid), par Šw, par Nwt et Atum : **6**, **20**.

Remarquons ce comble de contradiction, que Tefnwt est la sœur du récitateur et la mère d'Atum : **22***b* ! Résignons-nous, pour le moment, à constater les faits sans renoncer à trouver leur explication, plus tard.

Dans les textes funéraires, on ne peut s'attendre, en principe, à ne lire que des allusions à Osir, dieu des morts, c'est-à-dire, en pleine gloire, après sa lamentable fin terrestre. Et si, par hasard, ils nous rappellent Osir-vivant, la surprise n'en est que plus sensible. Mais cette surprise existe, notamment dans le passage **40***fh*. Celui-ci nous renseigne sur les origines, sur la *création d'Osir*. Dans cette série d'identifications, le récitateur dit : « Je suis ... celui qu'Atum a fait avec Neper, lorsqu'il me fit descendre sur cette terre, sur l'île nśrśr, quand devint mon nom d'Osir, fils de Geb... ». Cf. *135a*, **42***c*, **43***a,g*.

Osir est, donc, créé à la fois, par Atum, dieu cosmique avec Neper, dieu du blé (grains), selon le § 1065 et un bas-relief du temple de Sahouré (Ve dynastie). En outre, il acquiert, en même temps que l'existence, le titre significatif de : fils de Geb, dieu de la terre.

Rappelons-nous l'importance que les Anciens attachaient aux noms et titres. L'association des plantes essentielles à la vie (Osir-Neper) et de la terre qui les porte, ainsi que leur divinisation, jette un jour clair sur le procédé d'expliquer l'origine des dieux et de la vie en général.

Abstraction faite des nom et titre, le rapport entre le grain et Osir s'avère encore plus étroit, par l'allusion à la destinée commune des deux, clairement exprimée dans le passage **100***a* : « Neper vit après la mort ». Le lecteur ne manquera pas de penser que le grain doit mourir avant de (re)naître, tout comme Osir lui-même, dont une des prérogatives essentielles est de « revivre ».

Mais Osir est « devenu », dieu des morts. Par le passage **40***fh*, nous apprenons que cette qualité n'est qu'un fait subsidiaire; car il est, de par ses origines, dieu de la vie qui réside dans l'aliment, principal et symbolique de l'homme. La culture des céréales suppose, une société hautement organisée, dès l'époque énéolithique. La religion existait; nous en avons les preuves, bien que les inscriptions, ou l'écriture, manquent. A ce moment déjà, on avait l'usage de diviniser tout, même les choses matérielles, comme le grain panifiable. Cette divinisation est l'art, si l'on peut

dire, d'animer la matière, en en faisant l'habitacle d'un esprit, d'une idée. Nous en retiendrons le double aspect d'Osir, vivant et mort.

En ce qui concerne Osir-Neper-Geb, on n'a jamais perdu le souvenir d'Osir, vivant, dieu des céréales. De nombreuses figurines et représentations d'Osir-germinant en témoignent. Mais aussi les textes funéraires de basse époque. L'un d'eux relate, avec maints détails, la production des céréales, du corps mort d'Osir(1). Dans le temple de Dendérah, on voit, parfois, le corps du dieu, étendu sur sa bière, entouré des gerbes qu'il produit.

Abstraction faite du mort, on ne mentionne nullement la création de quelque être spécial, sauf le suivant et, encore probablement, par exception, à cause de son importance. Son titre *wr-m''-w* = « *Grand des Voyants* » indique sa dignité et sa fonction, à la fois. Il n'existe, à l'Ancien Empire, que dans la capitale spirituelle : Héliopolis.

Que le grand-prêtre de cette ville ait joué un rôle important, au début de l'Ancien Empire, nul n'en doute. C'est probablement à son collège d'assesseurs que nous devons la réunion des textes des Pyramides... Aussi, est-il intéressant de constater qu'un passage : **279** à **286**, est relatif à sa naissance et que ce dignitaire fut créé par Ré lui-même.

Ré dit: « J'ai dressé (**280**) mes palais contre lui. Je l'ai {dépouillé / écarté} ». Ainsi, devinrent les palais. C'est Ré quand l'a dépossédé Celui qui est dans son vêtement. Il n'a pas mu le bras contre lui : **281-2**. Alors il fit son filet contre lui (en forme) de femme bouclée. Ainsi, devint ce Bouclé d'Héliopolis. C'est le Chauve, plus puissant (**284**) que ce temple. « *Ainsi, devint ce Chauve d'Héliopolis, qui deviendra mon héritier : grand est* {ce qu'il voit / celui qui voit le père}. Ainsi, le Chauve devint **286** Grand des Voyants, comme fils que fit son père (cf. **272**) ».

Et, enfin, *les animaux*. Le texte y relatif mérite d'être reproduit. **42**. « Vivent les faucons et les oiseaux, les chacals en cheminant et les crocodiles; les porcs et les poissons dans le désert; les hippopotames dans les marais, les hommes et le blé (Neper);

(1) Sander-Hansen, Religiöse Texte a. d. Sarge d. Anchnesneferibre, 1937, p. 100-1, lig. 258-60 sq.

les crocodiles et les poissons, les poissons et ceux qui sont dans les eaux du Nil : **43**. Comme ce qu'ordonna Atum, je les conduisis, les vivifiai par ma bouche (haleine) vivante qui est dans leurs narines. Je (les) conduisis, tandis que mon vent est dans leur gorge. Je renouai leur tête avec Ḥw qui est sur ma bouche. Mon père Atum, qui sort de l'horizon ordonna que je vivifiasse les poissons et les vers qui sont sur le dos de Geb (terre). Je suis Celui qui vit sous Nwt ». On voit, par la dernière phrase que la création des êtres terrestres, plus au moins symbolique, est l'œuvre de Šw qui s'appelle lui-même : fils du dieu primordial (**40***c*) et fils d'Atum-Ré (**35***i*).

La création d'accidents de terrain, de localités, de villes... se rattache aux textes précédents, par le procédé qui les fait surgir. Telle, la création des marais, où Isis fut repêchée, ainsi que la ville de Remw, basée sur le jeu de mots : rmw « poissons » et le nom de la ville, de même consonnance (cf. **349** à **354**).

Parmi les dieux créateurs, il y en a qui portent un titre spécial : *ḫpr ḏśf* = « Celui qui est devenu par lui-même ». Ce titre s'applique à plusieurs entités; d'abord, Atum : **4**; puis Šw: *316*, *336* et au récitateur même. Ce dernier, créa non seulement le dieu auto-gène, (qui est Šw) : *340-2*, mais encore « il se créa de ses propres formes : *333*; il n'avait pas demandé ses formes à Nw : *333*. Nw l'avait vu, quand il devint. Il connaît son nom et l'endroit où il devint : Nw n'avait pas vu que le récitateur était devenu avant lui, quand il était encore seul » : *336*. Ce récitateur créa, également, « le ba qui est en lui, afin qu'il sache ce que je sais » : *362*.

De même, Benw, fils de Ré : **4** est ḫpr-ḏśf = « autogène ».

La liste n'est pas complète; mais l'idée seule d'une liste démontre que les dieux créateurs, dont l'ensemble accuse le caractère polythéiste, n'ont rien de commun avec l'Etre absolu, réalisant dans la matière Son idée du non-être que nous appelons l'univers, avec tout ce qu'il renferme.

Après la cause efficiente de la création, voyons maintenant *la cause instrumentale ou matérielle et formelle de l'être humain*. Pour le penseur chrétien, elle n'est pas identique à la cause efficiente. Pour l'Égyptien, elle est non seulement différente, mais multiple. C'est ici, que nous touchons du doigt la puérilité de ces notions. En les exposant, nous constaterons qu'au moment où les Égyp-

tiens faisaient rédiger ces textes-car ils devaient être à la mode, à en juger par leur nombre-ils professaient des notions bien simplistes sur l'origine et la naissance de l'homme, fût-il considéré et traité comme un dieu.

La naissance la plus simple, c'est-à-dire, de la manière la plus naturelle, est racontée par Isis, mère de Ḥor. Dans les passages **211** à **222**, elle implore passionnément, la protection des dieux pour l'enfant qu'elle porte dans son flanc et que l'ennemi (Seth̲) pourrait détruire dans l'œuf. Mais l'accouchement même n'est décrit nulle part. En réalité, il n'a pas lieu, sinon par miracle. A la fin d'un discours, adressé à son fils qui n'est pas encore né, elle descend dans une barque. Là, Ḥor « satisfit au désir de sa mère » et : « il était parmi les guides de l'éternité. Voyez donc : Ḥor des dieux ! ». Et tout de suite, Ḥor se met à vanter ses exploits comme s'il avait déjà une longue carrière derrière lui. En d'autres mots, il a daigné venir au monde, sur le désir de sa mère, en pleine gloire.

La présence dans l'œuf suppose une naissance naturelle. Celle-ci est mentionnée plusieurs fois, par ex. : le récitateur s'identifiant avec Šw, fils de Geb, dit qu'il naquit de son père quand il « le plaça à son cou et l'embrassa journellement, apparaissant, brillant et *sortant de son œuf*; (*c'est*) *la naissance d'un dieu à la sortie* » : **44**.

La même idée est plus clairement exprimée pour le récitateur et le mort, fils d'Atum-Ré : **35**, où l'on dit qu'il s'agit de « *la naissance à la sortie de l'héritier* ». Par conséquent, il s'agit de la naissance d'un dieu solaire qui naît, chaque matin, d'un œuf. Il est clair que le texte relatif à Geb (**44**) est une transposition de ce dernier.

Néanmoins, la naissance par l'œuf n'est pas toujours très appréciée. Le récitateur dit : « Je suis Šw, qu'Atum-Ré a créé, qui est devenu par lui-même; je ne fus pas formé par le corps; je ne fus pas créé par l'œuf. Je ne fus pas conçu (par la conception), mais par un crachat d'Atum » : **3**. Nous reviendrons, plus loin, sur ce dernier mode de venir au monde; mais remarquons, dès maintenant, qu'on implore la protection des dieux sur l'œuf qui contient le nouvel être (Ḥor) : **212-214**, que les dieux créént dans l'œuf : **216**, cf. **225*b***.

Voici encore quelques passages relatifs aux moyens naturels

de naître. On parle, rarement de la *semence*. Le récitateur dit qu' « il est Šw, la semence d'Atum » : **6**, semence du grand ba d'Osir : *79*. Ailleurs, il dit : *365* : « J'ai semé. Mon ba a semé. Mon ba a semé avec *366*. les hommes qui sont dans l'île nśrśr. J'ai semé moi-même avec les déesses ».

Plus souvent, on mentionne *les membres*, *l'écoulement des chairs*. : « Je suis Šw, semence d'Atum. Atum m'avait fait avec l'écoulement de sa chair, dont Atum avait créé les noms » : **6**. Le récitateur « est sorti *des membres du dieu* (Šw) » : *316*, *318*, *336*. Šw lui-même, créa les huit Ḥḥw avec *l'écoulement de ses membres* » : **1*b***. Il « les a conçus et enfantés, créés, procréés avec *l'écoulement de ses chairs*, avec les mucosités et les veines de Šw, qu'a engendrés Nw, qu'a créés Atum, qu'a portés Šw... » : **19-20**. Ces huit Ḥḥw furent aussi faits par Atum, de *l'écoulement de ses chairs* : **7**.

Rarement, le membre est mentionné dans ce processus et, encore, plutôt sous forme d'allusion, noyée dans un ensemble d'idées analogues. Ainsi, le passage **18** : « Je suis le ba de Šw qui est sur la flamme, l'haleine qu'Atum-Ré a allumée par sa main, quand il se masturba, quand l'ennemi fut dépecé... « L'allusion à cet acte est faite d'une manière négative, quand le récitateur dit : « Le dieu ne m'a pas enfanté par sa main; il ne m'a pas conçu par sa main » : *354*. L'allusion du passage suivant est remarquable et mérite d'être rapportée. **77** : « Je suis cette grande âme (ba) d'Osir qu'Osir a faite avec l'écoulement **78** qui est dans sa chair, avec la semence, sortie... au jour, où il forniqua avec lui ». « Ta semence monte pour toi, dans ton ba vivant ». (ainsi disent les dieux [à Osir...]). Qu'on compare les passages *169bc*, **71*c***, **78*b***.

Cela n'empêche pas d'affirmer, ailleurs, qu'il est sorti (et N. aussi) des *jambes et des mains* de Nw : *341-2*. Il est sorti *des membres du dieu* autogène : *336*; il s'est élevé de ses membres : *342*.

Aux moyens précédents, s'opposent les manières qui ressortissent de l'imagination. Il y a d'abord, la manière « de *sortir du nez et des narines du père*. Les exemples en sont fréquents. Le récitateur ou le mort, surnommé le Vivant, est le fils d'Atum-Ré; « il m'a engendré *par son nez*; je suis sorti de *ses narines* » : **35-6**, **44**. L'expression « souffler par le nez » est encore plus

usuelle. Le récitateur déclare que son père « le souffla par son nez » : *338*, *356*. A l'instar de son père, il « souffle « lui-même les formes de certains êtres : *360*, *338*. Ce procédé rappelle celui de la Genèse 11, 7 : « Dieu créa l'homme du limon de la terre et il soufla dans ses narines, le souffle de vie ». Ceux qui professent que ce passage est une image symbolique dont il faut dévoiler la réalité, pour comprendre son sens profond, ceux-là diront que l'auteur y a exprimé la double composition de l'homme : la matière, représentée par la terre, dont est fait le corps; l'esprit ou l'âme, figurés par le souffle vital. L'organe nasal ne joue, ici, qu'un rôle accessoire; mais le passage prouve que la conception de l'âme végétative, sensitive, rationnelle, (voir p. XII) n'était pas encore répandue, au moment où ces poèmes de la création circulaient dans le monde civilisé d'alors.

La *bouche*, également, fait naître. On distingue l'acte, exécuté par la bouche, telle quelle, ou simple intermédiaire, c'est-à-dire, l'*haleine*, le *crachat*, la *prononciation des noms*. Voici deux exemples de la première manière, la plus générale.

29-30 : « Je suis Šw, celui qu'Atum a enfanté, celui que le vent de vie a enveloppé, (quand) il est sorti de moi de la *bouche* d'Atum-Ré, quand le vent s'est levé sur mes voies». *383*: «Votre cœur me disait, *384* ô dieux ! de ne pas sortir de votre *bouche*, parce que je suis venu par tout ce qui a été fait, lors de la sortie de la *bouche* de cet excellent dieu *385*. autogène (Šw)». En complément, c'est plutôt *l'haleine* (ou le vent de la bouche) qui fait naître. Un passage semble même affirmer que c'est *l'haleine enflammée* qui produit le nouvel être et on la met en rapport avec « l'auto-création », parce que les deux actes se font de la main : « Je suis le ba de Šw qui est sur la flamme, qu'Atum-Ré a allumée par sa main, quand il se masturba, quand l'ennemi fut dépecé par sa *bouche*, quand il me cracha, comme Šw avec Tefnwt, ma sœur qui sortait sur son dos, la grande Neuvaine, fille d'Atum-Ré. Place-moi avec les deux enfants de Nwt-Geb, les deux Boucles qui ont enfanté les dieux » : **18**fg.

A cet acte correspond *le crachat par la bouche*. Atum cracha Šw et sa sœur Nwt-Tefnwt, « par un *crachat* de sa bouche » : **4** (quand Šw était enveloppé par le vent de vie de la gorge de Benw, fils de Ré, cf. **3**). Ce crachat, avant de tomber en terre, se durcit pour devenir une création, comme le dit le texte suivant : « Je suis l'âme de Šw qu'Atum-Ré a créée, quand j'étais dans l'éternité, car je suis Neḥeḥ (sic) qui a enfanté les Ḥḥw qui renouvellent le crachat d'Atum-Ré, sorti de sa *bouche*, dont il fit la solidité désirée, avant de tomber dans la terre » : **31-2**.

De la création par la bouche, dépend celle des êtres, obtenue par *la prononciation de leurs noms*; c'est-à-dire, qu'il suffit que le dieu prononce un nom, pour qu'un être ainsi dénommé existe. Tel, le texte : **23**. « O ces Ḥḥw, sortis de Šw, dont la chair d'Atum a créé les *noms*, **24** après que Nw eût parlé avec Ḥḥw, Nw, Tnmw, Kkw... je vous ai créés (rassemblés), engendrés, fait vos noms, quand fut créée la parole de Nw avec Atum-Ré ».

De certaines entités, créées avec l'écoulement de la chair d'Atum, comme les enfants de Šw, les noms avaient d'abord été formulés par Atum : Ḥḥw, Nw, Tnmw, Kkw : **6**. De même, **7**... «ces huit Ḥḥw qu'Atum a faits de l'écoulement de ses chairs dont Atum a créé les noms, après que fut créé le discours de Nw, avec Atum... ».

Par le même procédé, Atum créa Geb, quand il dit : « ... quant à Geb, mon fils, il vit celui que j'ai engendré par mon nom » : **33**. Ici, la création s'opère par le nom du père et non par celui du fils. De même, le Taureau du ciel, dont le récitateur se vante de connaître le nom, ainsi que celui de son père : **399-0**. Remarquons que les choses, par ex. *les rivières sont créées de la même manière* : en prononçant leur nom : *307de*. Du moins, ce sont Isis et Nephtys qui l'affirment, dans un discours adressé au mort. Or, le rôle de ces deux déesses est essentiellement funéraire. On pourrait donc objecter, ici, à juste titre, qu'il ne s'agit pas d'une véritable création, dans le sens d'amener à l'existence ce qui n'existait pas encore. Si l'objection est valable, rien ne prouve que quelqu'autre dieu n'a pas créé. Au contraire, nous avons vu plus haut, qu'Atum créa le grain, divinisé sous le nom de Neper (p. XXXIII). De même, des localités, des villes (p. XXXV).

Il est intéressant de constater que ce n'est pas seulement, en Égypte qu'on a eu l'idée de «créer par la prononciation du nom» des êtres; on retrouve la même conception en Asie Antérieure. Pour ne pas allonger, outre mesure, cette matière, malgré l'intérêt qu'elle soulève, contentons-nous d'exemples, bien typiques.

D'abord la Genèse, dans les dix premiers versets de laquelle, on retrouve le même procédé de création, avec cette différence que Dieu crée d'abord et qu'après, seulement, il donne leurs noms aux créatures. Ensuite, analogues et non identiques, les poèmes de la création sumer-akkadiens se ressemblent, par l'usage du même procédé. Citons des exemples, en nous référant à une publication facilement accessible (P. Dhorme, Choix de Textes religieux, 1907); p. 5, lig. 7-9 : « Alors qu'aucun dieu n'était créé, qu'*aucun nom n'était nommé*, qu'aucun destin n'était fixé, les dieux furent créés... »;

p. 87, lig. 15-40 : Marduk créa divers êtres... « *d'un bon nom, il les nomma* ».

A part les noms, la création des premiers hommes et des biens terrestres qui en sont la conséquence, fut faite par les dieux, de plusieurs substances et de plusieurs manières. Rappelons brièvement les suivantes. Pour délivrer les dieux, après la défaite de Tiamat, Mardouk créa l'homme « de ses (propres) mains » : p. 73, lig. 29-32; L'homme, il le prétrit avec son propre sang et avec de la terre; il en (forma) des os ensuite : p. 65, lig. 5-7.

Il semble que la déesse Arourou l'ait assisté, ou du moins, indépendamment, ait, selon l'exemple de Mardouk, « découpé de la boue, l'ait jetée dans la terre et façonné Eabani, selon l'image d'Anou, qu'elle avait formée dans son cœur » : p. 87, lig. 20-40 et 189, lig. 30-5.

La déesse Mami, également, découpa de la boue en quatorze pièces, qui devinrent les premiers couples humains : p. 139, lig. 5 sq.; « elle les acheva à son image et en traça les traits ».

Ishtar, enfin, créa ses gens (hommes) : p. 337, lig. 11.

La création s'étend aussi aux dieux eux-mêmes; car « Ea, dans son cœur sage, forma une image et créa le dieu (Asoušounamir, pour garder les portes de l'enfer) » : p. 113, lig. 123.

Ea créa encore (le sage) Adapa : p. 149, lig. 6.

On le voit; le procédé est à peu près le même : ici, le dieu crée d'abord et nomme ensuite les noms; là, il crée, directement, par la prononciation de leurs noms, ou indirectement, par les chairs divines, qui produisent les noms.

Les *mains* jouent, aussi, un rôle dans la création et sont parfois, citées, conjointement avec les *jambes*. Ainsi, le récitateur N. est sorti (a poussé) *des jambes et des mains* de Nw : *341-2*. D'autre part, il dit que Nw « ne l'a pas enfanté par sa main; qu'il ne l'a pas conçu, par sa main : *354*. L'usage de la main, rappelle l'acte d'Atum-Ré : **18** déjà cité.

Dans un tout autre ordre d'idées, *les os du dieu* Ré, au nombre de trente, servent à créér l'héritier de Ré à Héliopolis, le Chauve, de Grand des Voyants (wr-mʾʾw) : **278**, **284**.

Enfin, le dieu crée par *le cœur*. Nw créa le récitateur (N.) dans son *cœur* : *344*; de même, Šw, dieu autogène, le créa dans son *cœur* : *336*.

Il existe un passage sur lequel nous voulons, seulement, attirer l'attention sans le développer, parce qu'il ouvre une toute autre perspective; c'est le discours que le récitateur adresse au mort (*182f*) : « Le cœur de ton ba se souvient de toi ; il soigne (développe = šmʾr) l'œuf qui t'a créé ». Le cœur est ici, le siège de la vie affective et intellectuelle, ce que nous savons d'ailleurs, et cette vie dépend donc du ba. Au point de vue de la création du corps humain, le passage contient trois choses : 1) que le ba et le corps peuvent être séparés, tout en formant une seule entité; 2) que c'est le ba qui prend l'initiative d'en provoquer la réunion et, 3) que le corps humain, créé d'un œuf, est soigné, sinon développé par le ba. Celui-ci a donc toute priorité sur le corps proprement dit; autrement exprimé, c'est l'âme qui l'anime et préside à son développement embryonnaire.

Abstraction faite de toute priorité, *le cœur* semble être, vraiment, l'auteur de la vie du sujet même. Nous n'y insisterions pas davantage, si le passage *171eg* ne l'affirmait pas, clairement : « *Mon cœur, il a fait ma chair* .(J'obéis à mes membres). *Mon cœur, il me créa* ». En tous cas, le cœur est le siège de la vie, comme **35*cd*** le suggère, en associant le cœur et le nez en tant qu'organes; celui-ci sert d'entrée au vent de vie, celui-là de réceptacle. En effet, Nwt dit à Atum : « Place Maat à ton nez (devant toi), afin que ton cœur vive ».

La matière nous fait comprendre pourquoi la langue égyptienne ne possède aucun mot pour désigner le cerveau, c'est-à-dire que les Égyptiens ignoraient cet organe, en tant que tel et ils étaient, naturellement, portés à localiser ses fonctions dans le cœur. En y reléguant les activités émotives et intellectuelles, ils appliquaient, avant la lettre, la théorie du père des trois États et du positivisme. Celui-ci aussi, y localisait les facultés d'affection,

comme la bonté-amour; la vénération et l'attachement; les besoins d'approbation (vanité) et de domination (orgueil); l'instinct de destruction, de construction, de reproduction et de conservation. Ce n'est qu'après que ces « impulsions » remontaient et s'épanouissaient dans le cerveau. Mais à la différence d'Aug. Comte (1798-1857), ils étaient forcés d'y localiser également tout ce qui relève proprement du caractère ou les facultés d'action, ainsi que l'intelligence ou la vie de la pensée.

Sans doute, objectera-t-on, que ces passages ne sont qu'une manière imagée de penser, des expressions auxquelles les Égyptiens n'accordaient pas une valeur absolue... Ici, le terrain se dérobe sous nos pas.

Il ne suffit pas de constater les créations; il est encore utile d'en examiner les *modalités*. Ainsi, une création est parfois précédée d'un conciliabule entre le dieu créateur et son entourage : Nw fut créé au jour, où Atum parla avec Ḥḥw, Nw, Tnmw, Kkw (les quatre dieux-supports du ciel, enfants de Šw) : **5-6**.

Parfois, on spécifie, moralement, l'acte. Nw, après avoir soufflé le récitateur par son nez, le créa *au milieu de sa beauté* qui fit jubiler Ceux qui sont dans les secrets : *356*. Le récitateur dit : « Je suis le Vivant, maître de l'année, qui vit pour l'éternité, maître de l'éternité, celui qu'Atum créa (comme) l'aîné, *dans sa splendeur* » : **39**.

Plus matériellement, Atum créa (en crachant) Šw et sa sœur Nwt-Tefnwt, quand elle sortit sur le dos de Šw, quand celui-ci *était enveloppé par le vent de vie de la gorge de Benw*, fils de Ré : **4**.

Ce dernier exemple mérite de s'y arrêter. Il nous fait constater que la création peut être un acte double, dans sa cause instrumentale. Nous y distinguons, en effet, le crachat, mais aussi le vent de vie de la gorge de Benw, où se baigne la créature et cette dernière cause est indépendante, partiellement, de la cause efficiente qui est le dieu.

Cette opinion ouvre la voie au « Créatianisme ». Nous avons exposé, ailleurs ([1]), cette doctrine, d'après la quelle l'âme est créée par Dieu, tandis que le corps, seul, est élaboré par les parents. Nous n'en découvrons pas d'autre trace dans nos textes; elle

([1]) Bulletin des Musées Royaux d'Art et d'Histoire, 1943, p. 40 et 1944, p. 48.

n'a, d'ailleurs, pas été formulée « ex cathedra », mais plutôt exprimée dans un texte de l'hypocéphale E. 6319, où l'on peut en découvrir l'application pratique. Mais ces talismans datent, tous, de basse époque. Rappelons-nous encore, que le crachat ne suffit pas à la création; le texte **31-2** dit, clairement, que *la salive d'Atum doit être rendue solide par le dieu, avant de tomber sur terre*. Ce détail ne modifie pas l'acte initial de la création, mais enrichit notre notion sur la composition de la créature.

Enfin, la création est un acte, posé au cours d'*événements mythologiques*, qui le situent, non seulement, dans l'espace, mais encore, dans le temps. Ces événements rappellent les origines de toute création, au début même des temps : Atum créa Geb, « lors de la sortie de son œil qu'il avait envoyé, quand il était seul avec Nwt : **33**. Héliopolis n'était pas établie où je suis; le papyrus sur lequel je suis assis n'était pas créé. Mon œil n'était pas encore, quand Nw était avec moi; elle était Geb. Le premier corps n'était pas enfanté, ni devenue la mère de la Neuvaine divine, primordiale qui était avec moi » : **33-4**.

Le récitateur dit : **39** : « Je suis le vivant, maître de l'année, qui vit pour l'éternité, maître de l'éternité, celui qu'Atum créa, (comme) l'aîné dans sa splendeur, (lorsqu'il) engendra Šw et Tefnwt à Héliopolis, (*lorsqu'il*) *était seul et qu'il devint trois*, *lorsqu'il sépara Nwt de Geb*, avant la naissance du premier corps, avant l'arrivée de la mère primordiale, quand elle était avec moi devant lui, quand il m'enfanta de son nez **40**. Je suis sorti de ses narines; il me plaça à son cou... ».

Contradictoirement, et malgré les assurances exprimées, clairement, les deux derniers passages nous apprennent que le créateur n'était pas seul, avant toute création; que la création de Šw-Tefnwt par Atum, les « fait être trois »; qu'aucun corps n'existait, ni la mère des dieux; que *le ciel* (*Nwt*) *n'était pas encore séparé de la terre* (*Geb*) ; que l'œil d'Atum (soleil Ré) n'avait, par conséquent, pas encore été envoyé pour éclairer le monde.

Aux textes de la création, on doit rattacher ceux qui renferment des *jeux de mots*, au moyen desquels s'effectue la création; par ex. **278** à **286**, celle des Trente os, d'un palais, du grand-prêtre d'Héliopolis; **332** à **338** (sur l'œil de Ré et celle du m'ḥḏ

-antilope). Remarquons : **347-8**, le jeu de mot sur le nom de Ḥor « qui est sur son papyrus (w'ḏ); **354** sur le nom de la ville de Rmw... Dans les textes des Pyramides, ces jeux de mots sont plus nombreux.

Du même esprit, est le texte relatif aux vents des quatre points cardinaux (**389**), qualifiés de : taureaux du ciel et créés au début des temps : « Les quatre vents donnés par la jeune fille à N., vents (**400**) dont le nom devint, quand il n'y avait pas encore de naissance... » etc.

Comme nous le fîmes entrevoir plus haut, ces conceptions n'ont aucun rapport avec notre logique, ni avec nos habitudes de penser. Il était utile de rappeler les deux manières, pour se rendre compte de l'immense progrès accompli dans le sens de la spiritualité, depuis le Moyen-Empire, jusques et y compris l'ère chrétienne. Une comparaison avec la manière de penser des philosophes contemporains s'exclue, par la matière même.

Sujets politiques et historiques.

Bien que relatifs au mort, en ordre principal, nos textes touchent quelques rares fois, à des sujets moins généraux. Il arrive que des allusions, de tendance politique sont faites. Nous allons brièvement les exposer, en négligeant le thème des ennemis d'Osir, assimilé au mort, parce qu'il en a déjà été question et nous accorderons d'autant plus d'attention à des sujets qui dépassent le cadre de la vie funéraire.

Ne nous arrêtons pas, pour le moment, à certaines affirmations, comme celles de Šw-Tefnwt qui furent engendrés par Atum à Héliopolis... : **39**. Nous en connaissons la raison : ce texte doit avoir été rédigé pour souligner l'importance de cette ville, au moment où elle n'était pas encore accaparée par le culte de Ré, successeur d'Atum et pour indiquer la haute antiquité de ce centre. Ce genre de textes est rare et sa discussion n'entre pas dans le sujet des inscriptions essentiellement funéraires.

On peut reconnaître une allusion politique dans le discours 157-8 (**330** à **360**). Il s'agit de la blessure faite à l'œil de Ré et de la remise de la ville de Buto à Ḥor. Celui-ci reçut la blessure destinée à Ré et infligée par Setẖ. Après sa guérison, Ḥor demanda à Ré, en compensation, les deux génies de Buto (Nord) et autant d'Elkab (Sud). Par la remise de ces deux villes capitales, Ḥor devint maître du royaume. Ainsi, l'auteur nous explique, d'une manière voilée, une des premières tentatives d'assurer l'unification du pays, sous un sceptre unique.

Le passage *227* dit : « Vois ! Setẖ est arrivé dans ses formes; il a dit qu'il ferait craindre les membres du dieu. (Mais) j'ai fait que son crime soit écarté et que Setẖ soit massacré ». C'est évidemment, une allusion à un épisode de la lutte entre Ḥor et Setẖ, ce dernier attentant à la vie de Ḥor, vengeur de son père, auquel N. est assimilé.

On rencontre également des allusions à la lutte entre Ḥor et Setẖ pour l'hégémonie du pays. Entre autres : Ḥor saisit les deux pays, comme juste de voix : *23*; « Tu fais comme Ḥor qui dirige les deux pays » : *258*. Celle-ci fait allusion à une situation de fait, conclusion définitive de luttes séculaires entre les tribus du Nord et du Sud; celle-là, compare la joie provoquée par la justification du mort, à celle qu'on éprouva, lors d'un événement historico-mythologique, dont le héros fut « juste de voix », comme le mort.

Ḥor a vinculé les démarches de ceux qui ont tué son père Osir (Setẖ et ses partisans) : *51-2*;... « après que les testicules de Setẖ eussent été apportés à Ḥor » : *30*. « Setẖ a peur quand il te voit. Il abandonne la lutte, (après que) la peur est tombée dans ses propres membres » : *249*.

Tous ces passages rappellent des événements historiques, antérieurs à la période dynastique et qui sont plus amplement remémorés dans les textes des Pyramides. Pour en comprendre le sens, il convient de se rappeler, constamment, la signification symbolique que les derniers historiens ont attribuée aux dieux Ḥor et Setẖ, celui-ci représentant le Sud du pays, celui-là le Nord, aux temps, précédant l'unification intégrale de la vallée, sous le même roi, mais qui n'eut sa véritable consécration, semble-t-il, qu'à partir de Narmer-Ménes.

Ciel, terre et monde funéraire.

Nous avons vu, maintes fois, que le mort vit, à la fois, au ciel, sur terre et dans le monde funéraire. Pour nous rendre compte de la certitude de cette croyance, nous n'avons qu'à

feuilleter la Traduction et, à chaque page, nous en trouverons la confirmation : ciel et terre n'ont pas de frontières pour le mort, car il les parcourt à volonté, d'un bout à l'autre, avec une facilité stupéfiante. Nous avons beau distinguer certaines régions du ciel (supérieure : p-t ḥri-t et inférieure : ẖri-t), hémisphère diurne et nocturne, Douat, ímntt ... de même que la terre des vivants et celle des morts (ẖr-t nṯr) : *1*, *19*, *40*, *83*... toutes ces notions restent vagues, excepté pour le voyageur défunt lui-même. Néanmoins, on peut dire en général, que, sur terre, il vit avec et comme les vivants; au ciel diurne, comme et avec le soleil (Ré ou un dieu solaire); au ciel nocturne et dans la Douat, enfin, il vit dans la barque de Ré, comme et avec les corps célestes. Voici quelques exemples, choisis dans les cent premières pages du Recueil. Prenons d'abord la terre.

On affirme que le ba du mort vit sur terre : *128-9*, *131-4*; qu'il aime que son ba soit sur terre avec le récitateur : *162*; qu'il séjourne, comme il désire, avec ses biens, dans la terre des vivants : *165*; où on lui prolonge ses jours : *167*, *171-2*, *174*. Mais on dit, en même temps, que ses chairs et son cadavre sont à Héliopolis et qu'il « décompte » son ba dans le ciel supérieur : *185*; qu'on offre à son ka et à son ba : *193* etc... Qui ne voit ici que son ba vit à la fois au ciel et sur terre et qu'une de ses facultés spirituelles est traitée, selon les besoins du corps ?

La terre fait partie de son héritage (après qu'il eût pris le ciel) : *15*. Son ba est sur terre, son cadavre « sur le sol » : *56*. On lui ouvre le tombeau : *40*, qui est, naturellement, situé sur terre. La matière du discours 23 (*70-73*) se passe entièrement sur terre. Le nom de certaines villes terrestres revient souvent et ce sont toujours les mêmes, surtout Héliopolis.

A Héliopolis, il s'est attaché les têtes et les serpents : *14*. Il est sorti, triomphant devant la corporation divine de Buto et d'Héliopolis : *42*. Il étend le bras parmi les Supérieurs, les Inférieurs et leurs Grands, à Héliopolis, à côté d'Osir : *52-3*. Il navigue dans les eaux de ce grand dieu d'Héliopolis, dont l'âme est à Busiris, dont la dignité est à Héracléopolis, dont l'honneur est à Abydos : *78*. Voici un passage, où ciel et terre sont mêlés : *75* « On lui ouvre les deux portes du ciel, par Ré; celles de la terre par Geb; celles d'Abydos, celles du Qebeḥ le sont par sa mère Nwt... ».

On rencontre donc aussi les dieux sur terre; d'abord ceux qui y ont leurs sanctuaires. Mais on dit, aussi, que les Rḥwi (Thot et Ré) ont saisi les domaines du dieu à Héliopolis : *19-20*; Ḥor navigua d'Hélipolis, vers son père qui préside le sanctuaire des ḏrw'tiw : *46e*.

On croirait, de prime abord, que les événements historiques se passent exclusivement sur la terre. Il n'en est rien; ils se passent aussi au ciel, car des dieux y sont mêlés, surtout, Ré-Ḥor qui se manifestent simultanément sur notre globe et dans les deux hémisphères célestes.

Quant au ciel, on y rencontre le mort plus souvent que sur terre. D'après le discours 18, « Il le traverse (p-t), le parcourt (bi'-t). Ceux qui sont dans le (lac) ḥ' l'adorent, quand ils le voient apparaître dans l'horizon oriental.Ceux qui sont dans la Douat font sa belle apparition... » Tout le reste du discours se passe au ciel (: *53-4*) à l'Orient et à l'Occident, puisque N. navigue dans la barque du soir et du matin, avec les suivants d'Osir, auprès de Ré.

Dans le discours 19, on déclare que N. est dieu, auprès de Ré au ciel et auprès d'Osir à Abydos. Il est donc, à la fois, au ciel et sur terre.

Il est sorti du ciel; l'échelle lui fut nouée auprès de Ré, parmi les dieux : *59*. Il arrive sur les beaux chemins de l'Occident du ciel et navigue vers l'intérieur du ciel : *83-6*. Il a pris le ciel : *15* etc.

Quoi d'étonnant qu'il vive au ciel avec les astres, entre autres, avec sa mère Sothis : *17* et sans oublier Ré ? Il est cette étoile du Bel Occident qui ne périt pas : *31*. Il est sorti comme Ré, au côté oriental du ciel : *38-9*. Il apparaît parmi les étoiles : *240-1*; il est l'étoile « unique » : *182a*. Rappelons-nous encore quelques passages, cités p. XII, XLVI sq., qui soulignent sa nature astrale.

Des idées analogues font la substance même du Recueil. Étudier les événements célestes auxquels le mort participe, c'est ouvrir un chapitre, relatif à l'*astronomie*. Résumons-le, en disant que le recueil contient des discours et de nombreuses allusions à caractère purement astral; c'est-à-dire, au mouvement des astres, à l'apparition du soleil et de la lune, qui sont souvent présentés sous forme mythologique.

Ainsi, la vie de Ré dépend de la longueur des jours, au cours de l'année; mais ces jours correspondent aux blessures, survenues à l'œil et à la bouche du dieu. Par exemple, **277** : « Lorsque sa *bouche* fut blessée, survint une diminution du mois ». «(Je connais) la blessure survenue à l'*œil de Tebi* (Ré, selon le § 290), au jour où les trous (dans son œil) sont comptés » : **296**; « le jour de la couverture qui est dans sa *bouche* » : **302**; « J'ai vu l'ouvreur (de cadavres ?) sortant avec les blessés du grand (œil) » : **306**. Ré donna Buto à Ḥor, en échange de la blessure survenue à son œil (histoire du porc de Seth̲ qui porta un coup à l'œil de Ḥor) : **330-348**.

L'histoire d'Isis noyée est celle de la séparation des deux yeux de Ḥor et de Sobek qui la repêche dans les marais du Nord : **349**, **352**. L'échange de la barque de Ré, au soir, avec celle de Seth̲, ou plutôt, le changement de course que prend l'œil de Ré, au soir, est décrit, en même temps, que la montagne de Bah̲w, par laquelle la barque de Ré se dirige d'Est en Ouest : **375** à **386**.

Mentionnons encore le discours 61 (*263*). Le mort voyage dans diverses régions du ciel; on lui découvre ses secrets. Il s'y meut comme un astre, tout en restant dans sa barque. Beaucoup de discours ont des sujets semblables, mutatis mutandis; mais, ici, on assite à une bifurcation de sa route qui lui permet de passer d'une région céleste dans une autre.

Voici un passage de caractère indéniablement astronomique. A côté de lui, il y en a beaucoup d'autres, très courts, qui sont noyés dans un ordre d'idées dont le sujet astronomique, proprement dit, est absent. Ainsi, *281b*, on dit au mort : « ... Nephtys te donne le sein, sens dessus dessous ». Le contexte ne laisse rien prévoir, en fait d'allusions astronomiques; mais l'expression « sens dessus dessous » (śh̲dh̲d) affirme que la déesse, ou le mort lui-même, occupe une position déterminée dans l'hémisphère céleste qui correspond au terme technique śh̲dh̲d et qui indique un renversement d'un des deux sujets.

Dans ses pérégrinations, le mort rencontre un nombre considérable de *dieux, demi-dieux, génies, démons, très divers, choses mêmes divinisées* qui sont cités par leurs noms ou par des périphrases, ou invoqués directement. Déjà, dans les textes des Pyramides, on cite les dieux, des centaines de fois, sous le terme de nt̲r, nt̲rwi (deux dieux), nt̲rw (les dieux), nt̲rw fdw (quatre

dieux), nt̲rwt (déesses). Représenté sous forme humaine, on peut étudier le corps du dieu, en général, certains organes et membres, sa parenté, ses attributs matériels, (noms, couronnes, trônes, maisons, chapelles, vêtements, offrandes...), les endroits, voies, nomes, lacs... du dieu. Pour l'intelligence de nos textes, il est utile de revoir la matière, sans entrer dans les détails.

Les catégories principales du dieu, sont l'ancien, le grand, celui de la ville, sa suite, les nobles, le collège. Son activité se passe surtout au ciel, où il monte par l'échelle ou par l'escalier.

Le mort, aussi, est dieu; on l'accueille et on le traite comme un dieu : passim.

Quant aux dieux (nt̲rw), on distingue les célestes et les terrestres, selon l'endroit qu'ils occupent, leurs fonctions, leur rôle; puis, les grands, le roi des dieux, le taureau des dieux, le Fort des dieux, Ḥor des dieux, etc... et le mort joue un rôle parmi eux, comme leur égal.

Il est naturel que ces idées se reproduisent dans les textes postérieurs, bien que d'une manière, réduite jusqu'à la pauvreté. Néanmoins, les textes des Cercueils sont les précurseurs de ceux qui, dès la XVIIIme dynastie, s'appellèrent « Livre de ce qu'il y a dans la Douat, Livre des Portes, Litanies du soleil... » et dont la teneur est semblable, bien que dans les derniers, Ré est le voyageur principal qui rencontre et interpelle les habitants des régions nocturnes. On peut et on doit dire la même chose des Livres des Morts. Mais ces derniers ressemblent plus aux textes desCercueils que les précédents, en ce sens qu'ils ont été rédigés directement pour le mort quel qu'il soit et qu'il développe les mêmes idées que celles des Cercueils, sous une forme semblable.

Il est de la plus haute importance d'identifer tous ces acteurs et figurants, car parmi eux, il y a beaucoup d'entités astrales qui nous forcent d'étudier l'astronomie égyptienne. Malheureusement, cette étude est à peine amorcée et nous courons le risque de nous y fourvoyer, sans aucune utilité, pour la compréhension de l'ensemble de ces textes-ci. Nous ne pouvons pourtant pas la perdre de vue.

Les Caractéristiques des textes des Cercueils.

Après avoir pris connaissance du contenu, le lecteur voudra encore connaître les caractéristiques de nos textes. En voici un bref exposé.

A peu près toutes les caractéristiques, signalées dans les pages 10 à 14 de Com. lire Pyr., se représentent dans les textes des Cercueils. C'est dire qu'ils sont du même genre. Il sera donc plus expéditif de signaler ce qui différencie les deux Recueils, que de répéter, mutatis mutandis, ce qui a été dit par rapport au premier. Nous avons d'ailleurs réuni, dans le Commentaire, les §§ des Textes des Pyramides, qui offrent quelque rapport avec ces textes-ci, tant au point de vue du fonds d'idées qu'à celui de l'expression. Le nombre de ces §§ est si élevé qu'aucun connaisseur de cette littérature n'osera prétendre que les textes des Cercueils ne continuent pas la tradition fondamentale d'Ancien Empire.

De même, nous avons été tenté de signaler les passages identiques ou semblables des Livres des Morts du Nouvel Empire et de basse époque (Turin). Mais ceux-ci sont très nombreux et comme le Livre des Morts, paru en 1886, exige une refonte, du moins partielle, nous avons dû renoncer à ce projet. Néanmoins, un certain nombre de passages ont été rapportés, parce que leur rappel nous paraît utile. Ces passages démontrent, s'il en est encore besoin, que le Recueil du Nouvel Empire perpétue la tradition du Moyen, tout comme celui-ci prolonge celle des Pyramides. Nous y reviendrons.

La Mythologie.

Une remarque générale aura, probablement, déjà été faite, au cours de la lecture des pages précédentes et, ce faisant, le lecteur aura découvert un caractère essentiel et primordial des textes : c'est leur *allure mythologique*. En effet, d'un bout à l'autre, ce Recueil contient des allusions à la vie que les dieux mènent dans un monde semblable au nôtre, mais où interviennent des forces et des événements qui sortent du cadre des conditions terrestres. Exactement, comme dans les textes des Pyramides, bien que de véritables légendes ou fables y soient rarement

reproduites, dans leur intégralité. Et ces « allusions » sont noyées dans une série de phrases, relatives à la vie posthume du titulaire. Pour en faire la suite, il faudrait en recopier les huit dixièmes. En voici quelques-unes. Allusions à :

La lutte des deux Rḥwi (soleil-lune) : *19* à *20*;

La conquète des deux pays par Ḥor : *23*;

La justice apportée par Ḥor à Osir, après la remise des testicules de Setẖ : *29-30*.

La dispute de Ḥor (et de Setẖ) devant l'assemblée des juges : *43-44*;

L'abandon de la lutte par Setẖ, saisi de peur, à l'apparition de N.: *249*; les allusions astronomiques rentrent dans ce cadre.

Au cœur que Ḥor et Isis apportent mutuellement : *8olo.*

Néanmoins, il y a quelques rares légendes mythologiques, à peu près complètes. Mentionnons d'abord, celles relatives aux voyages de Ré, accompagné ou non, du mort (passim, cf. **364-371**); son circuit autour de la montagne Baẖw (**375-386**); du Champ des Souchets (**368à 371**); la légende de l'œil blessé de Ré-Ḥor et du porc noir de Setẖ (**333** à **345**); la naissance de Ḥor victorieux (**209** à **226**); celles relatives aux piliers du ciel **1** à **17**. Si l'on peut dire que les textes du Moyen Empire sont inspirés essentiellement des Pyramides, dans le sens prépondérant du cycle d'Osir, dieu-roi des morts, on doit reconnaître que dans ceux-ci, le *cycle solaire* domine. Cela n'empêche pas que des conceptions identiques soient exprimées sur les Cercueils, il est vrai, rarement. A titre d'exemple, indiquons le passage *223*, où la progression du soleil est entendue, comme un combat contre les obstacles. L'apparition de Ré au ciel est décrite, comme la fin de cette lutte, après laquelle les vaincus acclament le vainqueur dans la forteresse assiégée et, aussi, comme l'étoile victorieuse (dw't) du matin. Plus loin (*225*), le rédacteur déclare qu'Osir-N. (qui a accompagné Ré) est devenu (grt r) le roi du ciel inférieur, ce qui indique nettement le chemin parcouru depuis l'aube, jusqu'au soir. Mais ce thème constitue une exception.

Dans ce domaine, les textes des Cercueils sont pauvres en allusions historiques, comme nous le vîmes plus haut. Au contraire, dans les Pyramides, se deploie une abondance exhubérante de ces allusions, auxquelles le roi est mêlé, tout en prenant une

part très active, dans les aventures des dieux cosmiques et sans faire défaut, dans les péripéties qui relatent sa vie posthume. Ainsi, le symbolisme, relatif à la réunion des deux terres, (Sud = Setẖ, Nord = Ḥor), essentiel aux Pyramides, est à peu près absent de nos textes; nous avons rapporté quelques passages p. XLV. Dans les Pyramides, le héros principal est un roi qui prend une allure de dieu-conquérant solaire (¹), par excellence (Ré-Ḥor); dans les textes des Cercueils, ce n'est plus qu'un simple mortel qui a pris la place du premier et qui l'imite pauvrement.

Il faut remarquer combien peu il est question de l'œil de Ḥor, même dans les offrandes des Textes des Cercueils, alors que cet œil joue un très grand rôle dans les Pyramides (²). Sur 810 pages de textes, cet œil n'est mentionné que quelques fois. Mentionnons-en quelques traits, pour souligner que le sens attribué à cet œil de Ḥor, correspond bien aux nombreux §§ : « Ḥor t'a donné son œil, pour que tu voies avec lui » : *179d* et « Ḥor t'a donné son œil. L'œil de Ḥor est sorti de ta tête, sublime. Tu apparais (ainsi), en roi de Haute Égypte et de Basse Égypte (*178mp*). « On te présente l'œil de Ḥor (du pain). Rassasie-t-en » (*297e*).

Une formule d'offrande semblable d'eau fraîche est suivie des mots semblables (: *275h*), par lesquels l'eau symbolise l'œil de Ḥor comme dans les §§ 10*a*, 43, 47, 72, 106, 451; la correspondance est complète. De même, la formule suivante : « ô N !... La blessure (de l'œil de Ḥor) qui est en toi, se rend maître de Celui qui l'occasionna (Setẖ) » : *295c* et c'est, en même temps, une allusion historico-mythologique.

Dans les textes des Cercueils, on rencontre donc, en majeure partie, des allusions à la vie funéraire; relativement rares sont celles qui rappellent les légendes des dieux et les faits historiques, sauf en ce qui concernent les ennemis; ceux-ci encore sont, en majorité, les ennemis du mort en général, et non pas ceux du du cycle d'Osir-Ḥor, malgré l'assimilation du mort au dieu. Il est remarquable combien peu il est question de la mort d'Osir, proprement dite. A peu près tout le Recueil se rapporte, en effet, aux suites de cette mort; c'est-à-dire, à celle du restitué

(¹) Com. lire Pyr. p. 55-64.
(²) Cf. Com. lire Pyr. p. 73-86.

ou en voie de résurrection et luttant, triomphalement, contre ses ennemis, ou encore, jouissant déjà de sa gloire posthume. Aussi, trouve-t-on peu d'allusions aux plaintes, qui sont proférées, sur sa mort, par ses protectrices : *215*; par le récitateur : *243*, *245-6*; par le joyeux et le plaignant : *239*.

La magie.

Nous pourrions également répéter les pp. 101-5 de Com. lire. Pyr. sur la magie, pour montrer que tous ces éléments d'Ancien Empire se retrouvent dans les textes des Cercueils. Si un simple coup d'œil dans la traduction confirme nos remarques, sur l'allure mythologique des textes, il convaincra, en même temps, de leur caractère magique. On n'y rencontre, en effet, que les formes variées de pratiques que nous sommes habitués à qualifier de magiques et qui ont pour dessein de soumettre dieux, génies, démons, morts et vivants, les éléments naturels, les astres,... à la volonté du récitateur ou du mort, avec les moyens appropriés. L'usage de ces pratiques est démontré, non seulement par les déductions que les textes nous permettent de faire, mais encore plus clairement, par quelques en-têtes de formules dont l'objet est irrationnel : obtenir des résultats qui sont au-dessus, ou en dehors des lois naturelles, c'est-à-dire, soustraits au contrôle de la raison. La valeur magique des discours résulte, enfin, de l'assurance (**46***b*) que « quiconque connaît cette formule ne mourra pas. Aucun mal ne lui écherra ».

Ou, encore, du fait que Ḥor (**236***a*) combattit son ennemi « avec les sortilèges sortis de la bouche des hommes ». Voici quelques exemples qui éclairciront ce sujet sans épuiser la matière.

L'évocation du mort et de nombreuses entités, une forme de la nécromantie, est le fait de tous les discours, indistinctement, depuis le premier, ce qui permet de n'y pas insister. Cette évocation prend surtout la forme de l'invocation (voir p. LXXIV).

La *restitution du corps* et la remise en fonction de ses principaux organes, (*306-7*), sa résurrection,... sont affirmées maintes fois, comme un événement habituel.

L'*envoûtement*, par lequel on tente de tuer un ennemi, au moyen d'une figurine de cire, représentant la victime, fait l'objet de l'en-tête du discours 37 (*156-7*); et cette image

« doit porter sur la poitrine le nom de l'ennemi; elle doit être conservée dans un filet de poisson, être placée dans la terre et dans la maison d'Osir ». Une autre figurine de cire est destinée à écarter le mal : *63*.

On pourrait reconnaître bien d'autres pratiques magiques, par ex. la *lécanomantie*, dans le passage **314***b*, où il est question de « la couronne n-t qui apparaît dans la coupe ». Mais la plupart de ces passages sont trop imprécis, pour en tirer des conséquences instructives.

Par la *lecture des textes*, on obtient des résultats variés, également miraculeux et dont l'affirmation se lit à chaque page; tels les suivants : la faculté qu'a le mort, de passer le lac et la mer, à pied, c'est-à-dire, à sec (*267*); le pouvoir dont il use, pour se faire ouvrir les chemins du ciel, y naviguer, y séjourner parmi les dieux et les génies (passim); la capacité de deviner et de connaître certains secrets (*263*); le pouvoir de jeter un sort bon ou mauvais (sur les ennemis : *241cd*), ou de se défendre contre le mauvais sort ... tout cela se trouve pratiquement vécu dans les textes qui ornent les Cercueils. Ils comprennent en outre, une formule « pour envoyer le ba de quelqu'un contre son ennemi, afin de s'en rendre maître » (**55**); une, pour faire sortir le mal de la bouche » (**115**); une, pour faire chasser le cœur d'un homme » (**130-1**), etc. Pour exercer une influence sur les esprits et les génies de l'autre monde, on se remplissait le corps de charmes (ḥk'-w : *90*, *137*, *372a*, *398b*, **236***a*, **381***b*) et les incantations qui les accompagnaient, faisaient agir les esprits. Le passage *139c* fait état des « deux nœuds » dans un ensemble à caractère nettement conjuratoire.

Comme les Pyramides, les Cercueils présentent, en effet, des *formules de conjuration*, par ex. contre les serpents. Il y en a sans en-tête et d'autres avec en-têtes : 81 à 91, 98, 101, 103, 111... Mais le caractère conjuratoire existe dans la plupart des discours dont l'en-tête ne l'exprime pas ou qui n'ont même pas d'en-tête du tout.

En somme, il est difficile de faire une distinction entre magie, sorcellerie d'une part, et les pratiques religieuses en général, d'autre part, en ce sens qu'à toutes ces formes correspondent des rituels semblables dont le but est identique : assurer au mort un sort enviable dans l'au-de-là et sur terre, après la mort.

Les Prescriptions ritualistiques.

En effet, ces textes ne doivent pas seulement être récités; ils doivent encore être accompagnés de *gestes déterminés*... Malheureusement, ceux-ci ne sont pas indiqués dans nos inscriptions, sinon, par exception. Ainsi, le discours 72 (*298*). Sa forme rédactionnelle ne présente rien d'extraordinaire; mais les premières phrases constituent un rappel des gestes que le récitateur doit faire : *a-b* est l'évocation du mort, suivie de la formule d'offrandes; de *e* à *i*, nous trouvons la rare indication des gestes à accomplir, car ce sont des phrases insérées qui coupent le texte de l'offrande;

e : dit que le récitateur doit « brosser, effacer » (peut-être nettoyer le sol ou le mobilier du rituel);

fg : qu'il doit « répandre de l'eau en silence »;

hi : qu'il doit « écouter », pendant que l'action se poursuit. Ces phrases n'étaient donc pas à réciter, mais leur injonction était à observer par l'officiant.

Bien que plus courts, les deux exemples suivants n'en sont, pas moins, aussi significatifs que le précédent. *243a* commence par la prescription d' « adorer au matin », c'est-à-dire, que le texte suivant doit être récité, à ce moment seul; le conseil ne doit donc pas être récité. De même *272b* : « verser de l'eau ». Ce membre est inséré entre ce qui peut passer pour un titre et le corps du texte proprement dit. Lui, non plus, ne doit pas être récité, pas plus que le titre.

Les offrandes, en général, font partie d'un rituel qui comprend, non seulement les paroles-l'énonciation des objets offerts-mais encore les gestes. Ils sont trop usuels pour être rapportés : *51c*, *186*, *205*, *269-0*, *282-3*, *301*. Prières et hymnes ne manquent pas à ce tableau : discours 44, 50 sq. etc...

Voici encore quelques prescriptions ritualistiques, dignes de remarque. La formule 149 (**226** sq.) « de devenir Ḥor des P‘t, pour spiritualiser quelqu'un dans le monde funéraire et pour se rendre maître de ses ennemis » doit se dire, « *chaussé de sandales blanches et vêtu d'un pagne de fête* ». En d'autres mots, les rédacteurs avaient la notion de l'influence que peut exercer le décorum vestimentaire.

Plusieurs discours doivent être récités pendant qu'une partie

corporelle est mise à contribution. Ainsi, le discours 81 (**44**), à caractère magique, doit « *être écrit sur la main et celle-ci léchée tous les matins* ».

Le discours 100 (**97**) est à dire « sur une image de Ḫnti-îmntiw, peinte sur la main (du récitateur) ».

Le discours 83 (**46**) est à lire « sur le poitrail d'un lion, fait de cornaline ou dans un os de ~~vautour~~ « petite », qu'*on place au cou de quelqu'un qui descend à la* nécropole, protégé avec l'âme de Šw ».

Le discours 98 (**94**) doit être dit « sur une tortue qui est sur lui; il (la) mettra *sur la cuisse, en crachant* ».

Le discours 22 (*63* sq.) concerne « une figurine de cire qui écarte le mal ».

L'attitude du corps entier peut excercer son influence sur le résultat désiré, comme le sous-entend le discours 101 (**105**); il est à dire sur « ▒, *la tête baissée au moment de la lumière du large* ».

Enfin, certaines formules, dites sur les objets talismaniques, n'auront d'effet que si ces derniers occupent une place déterminée d'avance; c'est le cas dans les passages comme ceux-ci :

Le discours 111 (**125-6**) est à dire « sur du sable du temple d'Anwp; il faut placer (le sable) derrière soi ▒; c'est un enterrement de l'Occident ».

Le discours 103 (**110**) est à dire « sur l'image de ▒ construit et placé ▒.

A cette magie, on peut rattacher la pratique des jeux de mots; mais elle s'exerce, surtout, lors de la création de quelque entité (voir p. XLIV); rappelons seulement que les jeux de mots sont plus nombreux dans les textes des Pyramides, que dans ceux des Cercueils.

Comme bien l'on pense, les points de comparaison avec les textes les plus anciens ne manquent pas, en matière de prescriptions ritualistiques. Et cependant, celles-ci ne sont guère nombreuses, parmi les 2217 §§. En voici les principales et, avec elles, le sujet est presque épuisé.

Commençons par les §§ relatifs aux offrandes. Ces formules sont presque toujours précédées des mots ḏd mdw = « A dire les paroles (suivantes) ». On sous-entend qu'elles sont prononcées par le prêtre qui fait l'offrande. Chaque formule se compose du texte à réciter, immanquablement suivi de la désignation des aliments ou des objets offerts. La quantité de fois que la formule

doit être prononcée est indiquée. Le nombre quatre domine, Le § 945 est-à-dire : « 4 fois de suite », mention que les formules précédentes n'ont pas. Une formule (§ 57) doit être prononcée « 4 fois en s'approchant de (la statue d')Osir ».

Les textes des Cercueils connaissent, également, la prescription de « (lire ou dire) quatre fois », tout, ou partie d'un rituel et, pas seulement, dans les offrandes; exemples : *239d*, *244g*, *281j*... Les « bis » ou la prescription : « à dire deux fois » sont assez fréquents pour ne pas en citer.

Avant de psalmodier sa formule d'offrandes, l'officiant devait parfois prendre l'objet du don dans la main gauche : §§ 66, 67, ou droite : 68*a*; ou bien, (apporter et) déposer la table d'offrandes : §§ 59*b*, 62. Après avoir débité la formule, il devait étaler les offrandes par terre : § 63.

Quant aux objets, avec lesquels le rite était exécuté, ils sont parfois mentionnés après le texte à réciter; par ex. dans la cérémonie de l'ouverture de la bouche : § 30*b*. Cet objet ne fait pas partie de l'offrande proprement dite et n'est que l'instrument au moyen duquel le rite sera accompli. Quelquefois, on a indiqué la matière dont sont faits les objets qui contiennent l'offrande : §§ 36-7, 39-40.

Enfin, parmi les prescriptions, quelques-unes ont un intérêt particulier, par leur rareté. L'officiant, se trouvant devant la table d'offrandes, doit observer le silence avant de faire le geste de l'offrande ou pendant celui-ci : § 59*d*. Ce détail rappelle notre passage *298*, où la formule est coupée par l'ordre de : « nettoyer, répandre de l'eau, se taire et écouter », après quoi, le texte à réciter reprend.

Il arrive rarement que la prescription ritualistique est exprimée à la fin de la formule. Dans le § 354, le prêtre récite le texte; ensuite, seulement, il doit « déposer l'offrande ». Encore plus rare est la suivante; elle n'a été rendue qu'une seule fois. Le discours 158 (= **362***c*) « ne peut être prononcé » en mangeant (après avoir mangé) du porc ». Cette prescription est d'ordre et d'origine religieux — souvenons-nous du porc noir de Seth̲ — et se retrouve hors d'Égypte (Canaan), où elle a d'autres raisons d'être.

Comme on le voit, la liturgie des Pyramides-si l'on peut appliquer ce mot à un ensemble de faits aussi rudimentaires-est

plus riche que celle des Cercueils; cette dernière brille justement par la pauvreté et celle-ci s'explique par plusieurs raisons : les gestes traditionnels, ayant perdu leur valeur intrinsèque, étaient reproduits par habitude, par commodité, ou par instinct de la conservation, si l'on peut dire. L'indigence intellectuelle des prêtres s'opposait à renouveler le contenu des vieilles formules, ou à moderniser leur expression, ou même à en créer de nouvelles. Le scepticisme du public tendait à se désintéresser des pratiques séculaires, et il était, lui-même, incapable de les remplacer par de nouvelles valeurs. Mais tout cela n'empêche pas que les gestes ritualistiques se faisaient, comme avant.

Confusion et Contradiction.

Une caractéristique générale et fréquente dans nos textes, est la *confusion des idées*. Elle est d'abord le résultat des identifications du récitateur avec diverses entités. Quand elles se multiplient, comme c'est le cas dans les exemples cités, plus loin, elles engendrent des contradictions qui heurtent violemment notre sens et notre besoin d'ordre et de clarté. Et nous en tirons légitimement la conclusion que cette littérature a été créée pour et par des cerveaux qui ne fonctionnaient pas comme le nôtre. C'est évident, dans les passages relatifs à la naissance et à la parenté du récitateur ou du mort, qui défient toute compréhension.

Voici un ex. flagrant de contradiction. Dans un même ordre d'idées (passages *119a*, *138a*, *150a*), les rédacteurs emploient, à la fois, dans quatre recensions, le verbe « savoir (rẖ) » et, dans cinq recensions, le verbe « ignorer » (ẖmi), pour la même matière. C'est comme si le principe de contradiction : idem non potest simul esse et non esse, n'existait pas pour eux.

Un exemple semblable se trouve dans les recensions du passage *289a*. On dit dans l'une, à l'adresse du mort : « Tes étables sont entourées (cloturées par une palissade = sẖn) » et, dans une autre : « tes liens (clôtures) sont arrachés (wḥ', śšn) ». La confusion a été produite, non seulement, par les deux termes sẖn et śšn qui se ressemblent, mais encore, par une modification de l'idée fondamentale. Le sens primitif doit avoir été relatif aux clôtures qui protègent les biens du mort et l'un des scribes a

compris que ces biens ont été arrachés, comme une plante (wḥ' ḥm').

Que des confusions pareilles peuvent résulter de la consonnance des mots, autant que de la ressemblance des idées, en voici un nouvel exemple : *285f* (cf. *294b*). On y emploie le mot i'wi = « être vieux », au lieu de ím', i'm = « être agréable à ». Ici le sens est trop clair pour nous laisser égarer par les sons ou par les déterminatifs.

On dit *295* : « La blessure (de l'œil) qui est en toi, s'est remplie d'Osir (ou bien :) de Celui (Setẖ) qui l'occasionna ». Cette phrase est adressée au mort, pour lui être agréable. Or, entre Osir et son assassin Setẖ, il y a une incompatibilité absolue. Une des deux doctrines doit être erronée. En examinant l'ensemble des recensions, nous constatons, en effet, qu'une seule sur six contient l'allusion à Setẖ. L'erreur résulte de la consonnance des termes wś-ir (Osir) et ir-śt (Celui qui la fit). On peut, encore, y reconnaître une cause plus matérielle, plus simple. Le nom d'Osir se compose de signes qui peuvent être intervertis : ir-wś ou ir-ś. Cette dernière leçon peut avoir suggéré au copiste, plus ou moins inattentif, la leçon : ir-śt. Dans ce cas, la cause de la contradiction revient à une erreur visuelle !

La contradiction peut, également, être la suite de l'absence d'un mot : dans le passage *243b*, elle résulte de l'oubli — volontaire, semble-t-il — de la particule négative n. En effet, on y prie Osir-N. *d'être et de ne pas être éloigné* de sa maison, bien que le sens général du morceau exige le dernier état. Celui-ci n'est, pourtant, exprimé qu'une seule fois, contre trois recensions différentes.

Le passage *167f* affirme, une fois (B20C), ce que quatre autres nient : sẖn-t. De même, *389c*. Sur dix recensions, il y en a quatre qui affirment et six qui nient exactement la même chose : « lorsque la couronne n-t le voit » et : « elle ne le voit pas ». Comment peut-on exiger du traducteur une interprétation exacte, sans qu'il la cherche, soit dans le contexte, soit dans des textes semblables, choisis ailleurs; soit encore, et ceci en toute dernière tentative, dans une correction parfois hasardeuse ?

św'i = « passer par » est employé au positif, et au négatif, à la fois, dans quatre recensions, sur huit et dans le même ensemble d'idées : *398c*.

Dans le passage **83**, nous lisons, deux opinions du récitateur sur le même sujet : « C'est Ré qui me fit. C'est moi l'âme de Ré » — « C'est Ré qui fit mon ba. C'est moi qui fit le ba de Ré ». Ici, nous avons une interversion des sujets posant l'acte, produisant leur identification. Dans le premier cas, le récitateur affirme que Ré le créa et, en même temps qu'il est le ba de Ré; en d'autres mots, que Ré créa son propre ba qui est le récitateur. Dans le second cas, il assure que Ré créa son ba et que le récitateur créa, néanmoins, le ba de Ré, ce qui revient aussi à une identification.

De telles tautologies dépassent notre entendement, d'autant plus qu'elles se présentent plusieurs fois. Un cerveau primaire sait, instinctivement, que le même sujet ne peut pas être simultanément, agent et patient, dans le même ordre d'idées. Si nous cherchions une explication de ce genre d'opérations intellectuelles, nous dirions que cette contradiction résulte de l'application volontaire du système de l'identification. Mais, alors, gardons-nous d'exiger de la logique, dans un système de penser qui ne peut pas en contenir, à cause de son caractère, à la fois, magique et subjectif.

Voici deux contradictions dans l'indication du temps. Le récitateur demande (**18***g*) de « le placer avec les enfants de Geb-Nwt ». L'acte doit, donc encore, être posé. Et il ajoute : « le jour où je fis la naissance des dieux », c'est-à-dire, dans le passé, au moment où un acte futur ne peut que constituer une contradiction. Comment s'est produit le fait ? La mention de Geb-Nwt a appelé, automatiquement, un détail propre au passé de ces dieux et qui n'a rien à voir avec l'idée première.

Le récitateur dit : *334* : « Nw m'a vu, lorsque je devins... Il n'a pas vu que *je suis devenu avant lui*, quand j'étais seul... ». Il est clair que l'antériorité du récitateur exclue la possibilité d'être vu par Nw. La contradiction est évidente. De même, dans la phrase *334b*, où on trouve, à la fois, l'idée de « connaître » et celle d'« ignorer », appliquée au même acte.

Un passage dont le sens est assez clair, pour qui a l'habitude de ces idées, se développe dans le comble de désordre, qu'on ne parvient à éviter, dans la traduction, qu'à la condition d'interpoler les membres de la phrase : *52b* « Quiconque enlèvera le mal, fait à Osir-N., *52d* ceux qui diront du mal de lui, ou qui feront du mal à lui, *52c* ceux qui diront : *52f* « Ce triomphateur, c'est Osir » contre ses ennemis, *52g* contre ses malfaiteurs, contre ceux qui jugeront contre lui, en ce jour — *52c* N. étendra le bras parmi... ». Le sens est clair; mais il ne devient intelligible, que si l'on crée une suite des idées dans le désordre des éléments.

Exemple flagrant de contradiction : **84** sq. La prière adressée à íbw, pour obtenir la voie libre, est composée de phrases dont la suite n'est pas homogène, ce qui n'est pas grave pour le lecteur habitué à cette manière de penser. Mais elles sont contradictoires aussi; car Śfg-írw, l'ennemi du mort, s'est emparé de celui-ci, lui a enlevé le chemin et le vent du nez. Néanmoins, le même adversaire lui fait du bien, après les premières déclarations et il lui amène entre autres, ses ennemis. Un sens quelque peu intelligible ne peut résulter que de l'examen de l'ensemble du discours et non de ses éléments seuls.

A chaque page, on confond Osir-N. et le dieu Osir. Cette confusion préméditée n'a pas grand effet sur le lecteur averti; mais, parfois, elle provoque une véritable confusion de personnes, dans un cycle d'idées connu. Tel, l'exemple *224fg* : « ô Osir-N.! Vois ! Ton fils est à la proue de la barque; (on t'a donné...) ». Cette idée rappelle l'image de Ḥor-pa-ẖrd, fils d'Osir, juché sur la proue de la barque solaire. Appliquée ici, elle forme une contradiction, car le fils d'Osir, n'est pas, dans ce passage, Ḥor ou Ḥor-pa-ẖrd, mais le mort N. assimilé à Osir; ce ne peut pas être le récitateur, ni le véritable fils du mort. Dans ce cas, on doit corriger la première apostrophe; elle devrait s'adresser à Osir tout court et non au mort Osir-N... On doit donc dire : ô Osir ! Vois ! Ton fils Osir-N. est à la proue de la barque... » Le contexte confirme que le récitateur s'adresse au dieu Osir; mais l'habitude de lui assimiler le mort a pour effet, d'attribuer à ce dernier ce qui revient, seulement, au premier.

En *179c*, aussi, on attribue à Osir-N. ce qui revient uniquement à Osir. Le contexte nous apprend, en effet, que c'est Osir tout court, qui peut, seul, avoir fait que N. soit content de ce que les ennemis sont chassés.

Exemple de confusion, résultant du système de l'indentification, le passage *230* est remarquable : « ô Osir-N. ! Debout ! Lève-toi ! Je fais que je te voie ». *231* : « Je suis Thot, le fils de ton fils, le dieu qui sépara les deux frères... ». Thot, en effet, mit

fin à la lutte entre Ḥor et Setẖ. Par l'identification, le récitateur s'attribue le rôle de Thot, mais il confond, en même temps, le fils (Ḥor) d'Osir avec Thot qui n'est pas le petit-fils d'Osir. Cette confusion est amorcée par les termes de *229g* : « Je suis le fils de ton fils », qui semblent s'adresser au dieu Osir et qui sont exprimées par le récitateur.

Nous avons déjà démontré p. 106-120 de Com. lire Pyr. que les confusions et les contradictions sont innombrables et nous avons dit comment plusieurs d'entre elles s'expliquent. Sachant, par de nombreuses autres sources, le caractère conservateur des Égyptiens et l'ayant, d'ailleurs, constaté dans le Commentaire de nos textes, nous serions étonné si ces pages ne s'appliquaient pas à nos textes, avec évidence.

La pensée égyptienne est essentiellement cahotique, à cause de la confusion et de la contradiction qui règnent dans le système et dans l'usage constant de l'identification; celle-ci constitue la source inépuisable de la confusion et de la contradiction; celui-là est un défi à toute classification logique des idées.

Néanmoins, tâchons de poser le problème nettement, et demandons-nous ce qu'il faut entendre par confusion et par contradiction, car il est souvent difficile de les distinguer. Ainsi, la phrase **158***f* : « Je suis Ré, le père de Ré ». On peut y reconnaître, à la fois, la confusion de celui qui s'identifie avec deux autres entités et — la contradiction qui met deux êtres différents, père et fils, sur le même plan.

Par *confusion*, nous entendons la mise, sur le même plan, de choses disparates, par rapport à une idée qui n'est pas commune à toutes. La *contradiction* au contraire, est l'affirmation et la négation des mêmes attributs, appliqués au même sujet dans le même temps et sous le même rapport. Exemple : Attribuer aux choses célestes les mêmes caractères et qualités qu'aux choses terrestres, ce n'est pas une contradiction, mais une confusion de choses dont les unes, terrestres, sont connues, — les autres, célestes, inconnues. On peut dire, vu l'abondance de ces confusions, que nos textes traitent d'une matière composée d'idées confondues. Plusieurs ont un fond de réalité (voyages au ciel en barque; montée au ciel, par une échelle...); mais cette transposition des choses terrestres à l'existence des dieux et du mort, dans un monde inconnu, s'oppose nécessairement, aux lois naturelles. Elle est basée sur le principe que la vie terrestre se reproduit au ciel, inférieur et supérieur; que la vie dans l'au-delà et au ciel, est calquée sur le modèle de la vie terrestre, ce qui constitue une pétition de principe. Nous avons déjà vu quelques contradictions qu'entraine la confusion du ciel et de la terre; on les retrouve à chaque page, parce qu'elles constituent la substance même des croyances anciennes.

Tout autre est la confusion de *278h*, où on intervertit le rôle de dieux différents : Anwp et Wp-w'-t. Mais l'interversion n'est pas certaine. Si elle a été réellement exprimée, elle résulte d'une association d'idées défectueuse. Or, on peut traduire le passage : « Ton odeur est dans ton nom de Sopdou, d'Anwp, d'Wp-w'-t, de Ḫnti-n-írti », aussi bien que: «Ton odeur est dans ton nom de Sopdou, d'Anwp, qui ouvre les voies, de Ḫnti-n-írti... « Qui a raison ? En cas de doute, il faut accorder, en principe, le bénéfice de la vraisemblance à l'auteur ancien et non au critique moderne. En tous cas, on fait erreur, en attribuant à Anwp, la charge d'ouvrir les voies qui revient, en principe, à Wp-w't, comme son nom l'indique.

Au point de vue de leur genèse, il y a plusieurs sortes de confusions : 1) celles qui résultent des croyances sur l'âme, sur l'au-de-là, sur les dieux; 2) celles qui proviennent des opinions différentes ou opposées de diverses recensions, même si une erreur de copie en est la cause; 3) celles qui indiquent un fonctionnement vicieux de l'esprit; 4) celles qui résultent du changement du sujet (voir : Caractéristiques grammaticales, p. LXXXIV).

De la première catégorie, on ne saurait rien dire; elles n'existaient que dans le cerveau des croyants qui calquaient le monde de l'âme, avec tout ce qui le compose, sur le modèle des contingences terrestres, comme les voyages au ciel, avec des moyens propres à la terre (barque, échelle...); comme la restitution corporelle, appliquée à un être (ba, 'ẖ) immatériel, sans l'être.

Les secondes ressortissent de notre critique; elles sont une minorité; la plupart du temps, elles s'expliquent par des raisons matérielles. Exemple : *399c* : « {Il / Mon ba} a pris mes biens, pour, à cause de Akrw, Atum-Ré ». La confusion entre les dieux solaires (Atum-Ré) et terrestres (Akrw et partisans de Ré) est

flagrante; elle s'explique par l'introduction des entités (Akrw et partisans de Ré), mentionnées dans une phrase précédente et elle résulte peut-être, seulement, d'une erreur visuelle du copiste. Selon le contexte, il faudrait corriger et dire : « (Mon ba n'est pas pris, ni par Akrw, ni par les partisans de Ré, quand il entre et sort de la chapelle;) il a pris mon bien, pour, à cause d'Atum-Ré, parce que je suis devenu avant lui ». On dit, en effet, que N. est antérieur à un dieu, fût-il aussi éminent que le soleil lui-même; c'est dans l'esprit des textes. Mais on ne dit pas que N. est antérieur à Akrw, parce que celui-ci n'est pas assez éminent.

Quant aux troisièmes, il est prématuré, dans l'état actuel de nos études de la littérature funéraire, d'émettre des conclusions. Il faudrait commencer par réunir les matériaux de cette vie cérébrale qui est si proche de celle de tous les primitifs : idées sur les mondes céleste et funéraire, sur l'exercice des facultés de l'âme et des formes de l'âme (ʾḫ, ba, ka, śpd, śḫm...).

Cosmologie et psychologie égyptiennes, nous venons de le voir, ont des rapports très étroits. Avant de les classer, il faudrait les connaître suffisamment, ce qui n'est pas le cas; on n'en possède encore que des rudiments. Seule, l'étude approfondie des textes des Pyramides, des Cercueils, des livres funéraires du Nouvel Empire ... nous permettrons de pénétrer dans la mentalité de leurs auteurs, de posséder leur âme, si l'on peut dire. Cette étude n'est guère avancée; nous n'en sommes encore qu'à traduire approximativement et à analyser les matériaux qui, un jour, fourniront la base, sur laquelle on pourra établir la psychologie ancienne. Quant à la cosmologie, elle n'a qu'un caractère subjectif; nous en dirons un mot plus loin. A propos de ces deux disciplines, une remarque est néanmoins, pertinente : les anciens ont pensé selon une autre logique que nous; il n'y a aucune compatibilité entre certaines de leurs conceptions cérébrales et nos opérations intellectuelles ... du moins dans le domaine qui nous occupe.

Textes des Pyramides, Textes des Cercueils et Livre des Morts.

Nous avons vu plus haut, que nos textes traitent du même sujet que ceux des Pyramides, qu'ils ont le même objet, qu'ils présentent les mêmes doctrines religieuses, qu'ils font le même rappel de faits symboliques, historiques et, enfin, qu'ils ont les mêmes caractéristiques. Notre commentaire en donne de nombreux exemples.

En résumé, la pauvreté relative de nos textes règne dans les idées, parce qu'il y en a peu de neuves, en regard de l'ensemble; mais elle n'est ni dans la masse, qui est considérable, ni dans l'expression qui varie d'un Recueil à l'autre, quelques rares fois, d'une recension à l'autre.

Une des différences entre les deux Recueils, au point de vue de la teneur idéologique est, que dans les Pyramides, on insiste beaucoup sur la nature royale du mort, par le port des signes royaux et par le rappel des actes qu'il pose sur terre. Ainsi; le mort « royal » porte les couronnes suivantes : wʾḏ-t (verte, de la Basse Égypte) : §§ 1374; wrr-t : §§ 14, 371, 455, 634, 737, 753, 845, 881, 1804, 2018-9, 2021, 2075, 2143, 2196; wr-t : §§ 274, 697; wr-t ḥkʾw : §§ 204, 823; n-t (Basse Égypte) : §§ 701, 724; miśwt (blanche) : § 753; ḥḏ-t (blanche) : §§1234, 1374, 1459; ḫʿiw : § 2036; śḫmti : §§ 805, 1381.

Dans les Cercueils, il n'y a que trois passages relatifs à ces couronnes; *257d* : le mort porte la couronne aux deux plumes de Sopdou, ʾtef de Ḥor et la couronne blanche; *387b* : la couronne du Nord; *388a* : la couronne n-t.

De même pour les sceptres que le mort emploie souvent dans les Pyramides, tandis que les Cercueils ne mentionnent que deux passages semblables : *49b-50a*, **110 f.**

On fait allusion, quelques rares fois, aux actes afférant à la royauté que pose le mort; par ex. *179* : Thot l'accompagne comme roi de la Haute et de la Basse Égypte; il lui a donné les trônes de Geb, en qualité de Ḥor, chef des hommes; *189* : il gouverne l'Égypte des Terrestres; **249** : le pays noir (Égypte) fut placé sous son autorité.

Dans les Cercueils, on insiste beaucoup plus sur la victoire que le mort acquiert sur ses nombreux ennemis du monde funéraire, tandis que les allusions à la royauté terrestre y sont remplacées par celles à sa vie divine. On peut estimer que cette différence est due à une évolution des idées dans cette matière et qui tend à l'élimination progressive de la notion royale, par celle de la vie des dieux.

Quant à la rédaction, proprement dite, nos textes paraissent plus filandreux que ceux des Pyramides, parce que certaines idées, par ex. celles de la spiritualisation, du combat et de la victoire sur l'ennemi, de l'immortalité, reviennent plus souvent que d'autres et, parce que dans les Pyramides, il y a plus d'allusions historiques, symboliques et mythologiques. Leur rappel est, néanmoins, dans l'ordre, car, c'est justement le dessein du mort et de celui qui parle en son nom, de jouir de ces avantages-là qui, par leur intérêt éminent, entraînent les autres.

Dans la forme, on peut retenir deux différences : 1) l'insertion d'un en-tête, parfois dans la formule, bien qu'il ne corresponde que rarement au corps du texte; 2) la prépondérance de l'identification du récitateur et de l'interpellation des entités du monde funéraire.

Au point de vue de l'expression, le langage est moins classique, moins concis et correct que celui des Pyramides. C'est peut-être, encore, un effet de la démocratisation de la société, depuis la VIIme dynastie; depuis lors, toutes les formes sociales et, aussi, le langage ont subi une certaine vulgarisation et donc, une certaine décadence.

Il en est de même de l'*écriture* proprement dite. On se sert de moins de signes de mot seuls, c'est-à-dire, non précédés de leurs équivalents alphabétiques, que dans les Pyramides.

Dans l'appréciation de ces différences, il faut tenir compte, non seulement, d'une certaine évolution dans les esprits, au cours de nombreux siècles de perturbation politique et économique, mais encore dans la langue et même dans l'écriture. Compte tenu de quelque quatre-cinq siècles qui séparent l'époque des Pyramides de celle des Cercueils, on doit reconnaître, en fin d'examen, que le fonds d'idées est resté identique et que la différence est peu sensible en matière de langue et d'écriture.

Abstraction faite des Pyramides, nous pouvons déclarer que les textes des Cercueils sont la source d'inspiration des livres funéraires postérieurs, particulièrement du Livre des Morts et de la Douat, des XVIII-XXmes dynasties. On peut dire que ceux-ci continuent simplement la tradition de ceux-là. Ainsi, le discours de « connaître les âmes de Buto » est identique, sauf quelques légères variantes et quelques développements à la fin (discours 157 = **331** à **348**), au Chapitre 112 du Livre des Morts. De même, le discours de « connaître les âmes d'Héliopolis (156 = **313-324**) est reproduit dans le Chapitre 116 du Livre des Morts. De même, encore, le discours de « connaître les âmes d'Elkab » (158 = **349** à **362**) a inspiré le Chapitre 113 du Livre des Morts.

Ce n'est pas tout; de nombreux discours présentent des passages, d'importance variée, dont on trouve des extraits ou des rappels dans le Livre des Morts, mais qui y sont noyés dans l'ensemble : le lecteur doit les y découvrir, ce qui suppose une mémoire fidèle. Ne savons-nous pas que dessein et matière des deux Recueils sont identiques ? Comment ne retrouverait-on pas l'un dans l'autre ? Il en résulte que la tradition des Pyramides doit se retrouver également dans ces Livres du Nouvel Empire; mais on doit ajouter que cette tradition s'est plus ou moins transformée, à travers les textes des Cercueils et a produit, vers la fin de Nouvel Empire, une dogmatique nouvelle. C'est un sujet d'études spécial, qui nous paraît prématuré, parce que nos traductions ne peuvent être que préparatoires. Quoiqu'il en soit, de nombreux passages du Livre des Morts sont incompréhensibles sans ceux du Moyen et de l'Ancien Empire et la tentative de leur traduction, sans examen de leurs prédécesseurs est illusoire, sauf exception.

La Philosophie des Textes des Cercueils.

Peut-on déduire un système de penser, une philosophie, des textes des Cercueils ? Pour répondre à la question, posons-là autrement : Que nous apprennent ces textes, au point de vue de la logique, de la métaphysique et de l'éthique, ces trois grandes subdivisions de la philosophie ? Avant de répondre, on doit se demander si ces considérations sont utiles, puisque, après tout, personne ne les a encore faites, au sujet des textes des Pyramides, alors que ceux-ci auraient dû inspirer des réflexions semblables, tout comme ceux des Cercueils.

De prime abord, l'utilité semble bien minime. Ne savons-nous pas que les premiers bégaiements philosophiques ne sont pas antérieurs aux Ioniens eux-mêmes, postérieurs de tant de siècles, aux rédacteurs des Cercueils ? D'ailleurs, notre intuition nous enseigne que ces considérations doivent être négatives. Néan-

moins, à y regarder de près, l'utilité en devient incontestable. D'abord, parce que ces considérations nous obligent de faire une sorte d'inventaire servant de point de départ. Ensuite, elles nous permettent de comparer l'acquis de deux périodes extrêmes et de jeter un pont entre ce qui n'existe encore qu'en puissance et ce qui constitue un terme relatif, ou plutôt un jalon. Enfin, par nos habitus intellectuels, nous appartenons forcément à une école, à une façon de penser qui détermine, ou du moins qui colore, si l'on peut dire, tous nos jugements, et au contact de laquelle, nous apprécions, vaille que vaille, intuitivement, les concepts analysés antérieurement. En tous cas, il est utile, pour le moins, de déterminer globalement, en quoi ces deux mondes diffèrent, ou s'opposent et, davantage en quoi, par quels éléments ils se ressemblent. Peut-être le lecteur, nous en voudrait-il, si nous nous permettions d'esquiver la réponse à une question si captivante en soi et qu'il se sera déjà posée lui-même.

Pour toutes ces raisons, nous donnerons une réponse brève qui sera comme un résultat global, une sorte d'opinion synoptique et qui laisse le champ ouvert à de fructueux labours.

Logique. C'est la négation de toute dialectique, en ce sens que trop souvent les idées sont confuses et les termes inadéquats ou imprécis; que les jugements sont relatifs à une matière imaginaire et que les raisonnements, s'ils existent, n'ont qu'une forme rudimentaire. Voilà pour les opérations intellectuelles.

Quant à la méthodologie, ce Recueil n'enseigne rien et n'a d'ailleurs, pas d'intention didactique; car on ne peut pas appeler enseignement, tels discours destinés à procurer quelques avantages, sous l'une ou l'autre forme, réelle ou fictive, matérielle ou spirituelle. Donc, non plus, quelque application de critique. Ces anciens procèdent toujours par simple affirmation et négation, sans se douter des problèmes qu'ils posent à notre curiosité. Ils ne « pensaient » pas; ils « sentaient » seulement, ou le plus souvent et, dans une matière où l'homme, épris d'objectivité, ne saurait pas les suivre, comme dans le monde des dieux et des morts. Partant, pas de critique, ni de méthode.

Loin d'être didactique, ce Recueil a, plutôt, le caractère d'un talisman, favorable à celui dont il accompagne la dépouille et qui a choisi, semble-t-il lui-même, avant le grand voyage, les discours de sa préférence. En cela, il ressemble aux autres livres

funéraires qu'on créera plus tard, après inspiration des précédents. Mais cela souligne aussi son caractère magique qui est bien, ce qu'il y a de plus opposé à la pensée logique.

Ce manque de logique, cette absence de discipline dans l'opération intellectuelle, est une condamnation définitive de la prétention de ceux — égyptologues d'occasion ou par intérêt — qui répandent l'erreur d'après laquelle, l'égyptologie pourrait remplacer la pratique des études classiques et contribuer à la formation de l'esprit. Ce non — sens est bien caractéristique du trouble, dans lequel nous nous débattons depuis un demi-siècle et dont, seule, une éducation, basée sur des principes, éternels comme la logique elle-même, pourra nous extraire ... d'ici, un autre demi-siècle. Cette opinion ne nous permet pas de supposer que cette science serait inutile ou nuisible. Au contraire; mais il importe de la reclasser dans un cadre bien défini et d'en poursuivre la pratique, en complément des sciences qui exigent et développent une discipline mentale infaillible.

Métaphysique. Laissons de côté l'ontologie, car ils n'avaient pas conscience de la relativité de l'être, ni des propriétés transcendantales qui le distingue, ni des catégories qui l'encadrent. S'ils ont eu la notion de la causalité, elle est restée bien vague, car les effets les plus surprenants, « illogiques », proviennent de conditions sans rapport entre eux.

Cosmologie. Leur notion du monde et de son origine, ainsi que des corps et de leurs propriétés est facile à qualifier; il suffit de se rappeler les discours sur la création du monde, des dieux, des êtres, pour constater, une fois de plus, que leur cosmologie est simpliste. Ils n'ont pas exprimé d'idées qui nous permettent de dire clairement, ce qu'ils entendaient par la vie et la nature; mais, comme tous les primitifs, ils ont fait, en pensée, un usage systématique de la dérogation aux lois de la nature, telles que nous les connaissons; si bien qu'on vit, avec eux, et constamment, les miracles les plus invraisemblables.

Une particularité foncière de nos penseurs, c'est qu'ils animent tout, même les objets matériels; c'est-à-dire, que ceux-ci sont, pratiquement, et inconsciemment, considérés comme la matérialisation de leurs concepts intellectuels. N'est-ce pas l'application, avant la lettre, des idées qui, depuis Platon, jusqu'aux

néo-thomistes, existent dans l'intelligence divine et qui ne prennent corps que dans les conditions terrestres ? Il est évident, que cette thèse n'est pas exprimée dans nos textes d'une manière absolue et que nous n'en pouvons reconnaître l'application pratique que par déduction. Mais nous nous en voudrions de développer ce thème qui nous mène loin de notre sujet principal.

Au début de l'Introduction, nous avons retracé quelques principes de leur *psychologie* et montré leur déficience, en ce qui concerne la composition de la nature humaine; comment ils confondaient corps et âme, l'âme et ses facultés, le temporel et l'éternel, appliqué à la vie de l'âme, ce dernier étant encore limité, et, donc, conditionnel.

Que dire de leur *théodicée* ? C'est l'absence totale de l'idée de l'Etre absolu; par conséquent, de ses attributs positifs et négatifs qui décrivent sa nature. Ils ne connaissaient que des « dieux finis », comme l'homme et vivant dans un monde conçu à leur échelle, de sorte que « le dieu » est déterminé par la créature. C'est l'application systématique de l'erreur bien connue, sous le nom d'« anthropomorphisme ».

Reste l'*éthique*. La fin ultime est confondue avec les biens formels de la terre, le « bien absolu » étant complètement ignoré, conséquence inéluctable de la nature de « leurs dieux ». Toutes les obligations de l'homme envers les dieux, envers son entourage et envers soi-même, résultent de ce principe; car la perspective de devenir dieu et de vivre en compagnie des plus grands d'entre eux, se réduit encore à une béatitude, conçue selon des objectifs terrestres.

L'Égyptien exprime bien, envers les dieux, des *sentiments de soumission et de respect*, mais dans un sens égocentriste, car c'est pour en obtenir, sinon exiger des faveurs, de sorte que l'homme, restant invariablement ce qu'il est, réduit la divinité à sa propre mesure, sans aucune tentative de se surpasser et d'atteindre à un état d'âme qui l'élève au dessus des contingences.

Néanmoins, le sentiment de son infériorité s'exprime par celui de sa « culpabilité » envers les dieux; naturellement; mais aussi envers le prochain. Aussi, certains passages contiennent-ils une amorce de la fameuse « confession négative », qui sera considérablement développée dans le Livre des Morts du Nouvel Empire : *167-8* et surtout *173c* ... Il est vrai qu'elle ne mentionne

que les fautes dont on ne s'est pas rendu coupable. Maints autres passages assurent que N. est pur, non coupable, et, enfin « juste de voix », ce qui suppose qu'il a subi l'interrogatoire du tribunal des dieux et que ceux-ci l'ont reconnu innocent. On pourrait faire une liste des maux positifs; mentionnons, à titre de curiosité, la diffamation : *226e*, qui suppose un degré de culture, comparable à celui de bien d'autres peuples, moins anciens (cf. *173 fg*).

Quant aux *devoirs envers le prochain*, des sentiments de charité ont également trouvé place dans nos textes; par ex. au sujet du pain, donné au pauvre : **157***e*; mais ces passages brillent par leur rareté. Au contraire, l'affection pratique, dûe au père, à l'ancètre — jamais la mère n'est spécialement mentionnée — se résume dans le souci de son culte funéraire, et de l'entretien de sa tombe.

Il est question, quelques rares fois de la recherche de la vérité ou de la justice (m'ʿ-t) et du rejet de leur antinomie, l'erreur ou l'iniquité (ỉsf-t) : **126**, **128**, **139**, **149**; mais ces passages offrent peu de rapports avec l'ensemble. Quelquefois, on déclare chasser le mal (: dr śd̲b, ḥwi śd̲b); mais le contexte apprend qu'il s'agit plutôt de tout ce qui peut troubler la quiétude matérielle du mort, selon ce que nous avons déterminé plus haut. En somme, toute la morale consiste dans la tendance à se rendre « juste (de voix), vrai », dans le sens de l'opposition victorieuse aux ennemis innombrables du monde des dieux et des esprits, où aucune critique ne saurait les suivre.

Pourtant, ne préjugeons pas; nous n'offrons, ici, qu'on aperçu du contenu des deux premiers volumes et les éditeurs nous en promettent autant d'autres ... qui pourraient renfermer du nouveau et de l'inédit. Néanmoins, en se rappelant que les Recueils postérieurs (Livres des Morts, de la Douat, etc.) présentent la même matière, qu'ils ont été réunis dans le même esprit, comme notre expérience nous le confirme et qu'ils ont, d'ailleurs, la même fin : servir de viatique pour la vie d'outre-tombe, nous pouvons augurer, dès maintenant, que, sauf détails exceptionnels, notre jugement ne sera pas modifié. Cette assurance est d'autant plus tenace dans notre esprit, que les principes exposés valent également pour les textes des Pyramides qui ont inspiré ceux-ci. Il eût été difficile aux rédacteurs du Moyen Empire, de se libérer

d'une philosophie ou d'un système de penser, dont l'influence se fait opiniâtrement sentir, jusqu'à la plus basse époque.

L'identification.

L'identification constitue, également, une des caractéristiques fondamentales de nos textes. Elle remplace, parfois, les éclaircissements que l'en-tête fait sous-entendre ou espérer. D'une manière générale et, comme le mot le dit, elle est une déclaration, énoncée par le mort, ou par le récitateur, parlant au nom ou en faveur du mort, par laquelle, ils affirment être telle ou telle entité. Par cette assimilation, ils ont l'intention de s'enricher des vertus de l'être évoqué, afin de produire le résultat souhaité par le mort, au cours ou après la cérémonie rituelle. En somme, c'est de la « magie verbale, doublée de gestes rituels », par laquelle on crée de la réalité, fût-elle fictive. Mais ces mots couvrent aussi des idées et celles-ci ont la force de réaliser, dans le monde funéraire et dans celui des dieux, le vœu que le mort lui-même continue son existence posthume. L'identification est donc inhérente à la nature du sujet et, dans ce sens, on doit dire qu'elle est nécessaire. Quel autre moyen que les paroles, les gestes, les rites ... pourraient accorder, au mort, la réalisation de ses tendances vitales ?

L'abondance des identifications est extrême. Elles débutent dès la première phrase du premier discours : *2b* et on les retrouve, ensuite, à toutes les pages. Il nous paraît superflu d'en dresser une liste qui serait longue. Quelques exemples doivent suffire à l'examen du procédé.

L'identification la plus constamment faite et « nécessaire » est celle du mort avec Osir, dieu des morts. Celle du récitateur avec Osir et avec Osir-N., parlant au nom de ce dernier, en est une conséquence. Viennent ensuite, les identifications du mort et du récitateur avec tous les êtres en général et avec certains dieux en particulier, avec lesquels le mort, est, ou se met en rapport, dans un but déterminé.

Il arrive que le récitateur s'identife avec plusieurs dieux, à la fois, dans la même phrase; par ex., dans le discours 74, il s'identife avec Isis et Nephtys et cette identification fait, même, partie essentielle du thème; car elle en constitue la chaine et elle revient comme un refrain : « Osir ! tu vis ! Osir est debout ! Le

Grand qui était sur son flanc est debout ! Je suis Isis ! Je suis Nephtys ! ». Il reparaît sept fois.

La richesse est encore plus grande dans le discours 75. Plusieurs phrases commencent par une identification qui est suivie du commentaire des êtres identifiés, tous différents. Ce discours compte vingt-cinq identifications.

La première phrase du livre peut déjà servir de type : le récitateur s'identifie avec Rwrw-ti et, ensuite, avec Thot et avec Šw. Autant dire que les acteurs se valent.

Voici un exemple d'identification pléthorique, si l'on peut dire : **158*f*.** Le récitateur déclare qu'il est Ré, le père de Ré; c'est-à-dire, qu'il est à la fois, son père et son fils; ou bien, le père de celui qu'il est. Cette contradiction termine un discours, comme le montre le signe du bras de G2T. Comment faut-il entendre cette affirmation, exprimée sans aucune erreur de forme qui prèterait au doute ou à la discussion ?

Inutile de chercher l'explication; il n'y en a d'autre que celle de la magie « verbale », mentionnée plus haut. Cette abondance a de quoi nous surprendre et elle jette un jour clair sur le désordre de ces cerveaux, dont l'activité multipliait, à plaisir, la contradiction et qui provoque en nous, l'horreur de tout ce qui heurte notre sens, plus ou moins inné, de la pensée logique.

Mais que dire, alors, des identifications qui ne s'harmonisent nullement avec les vœux du mort ? C'est le cas de celles qui assimilent, au mort, tels êtres, qui, par leur nature, leur rôle, ou leur tendance, s'opposent directement à ceux du mort; tel, Śfg-írw dans le discours 75.

Lig. *317-8*, le récitateur dit qu'il est sorti des membres de Śfg-írw. Plus loin, lig. *405*, il s'identifie avec lui. Ailleurs, ce même Śfg-írw lui est hostile : **58*a*,** car il lui enlève le vent du nez; en **88**, il s'est emparé du mort, ce qui ne l'empêche pas, en fin de compte, de s'entendre avec lui : **86**.

Malgré l'assimilation complète du mort à Osir, dieu des morts, beacoup de passages maintiennent la distinction entre les deux entités : *291chi*. Le récitateur, s'adressant au mort, lui dit entre autres : « L'écoulement est sorti d(u dieu) Osir. Ô N. ! lève-toi ! Debout ! « Cette distinction supprime l'identification en bonne logique. Le même cas se présentant, maintes fois, nous croyons que les anciens ne s'en sont même pas rendu compte.

Souvent, l'assimilation du mort à Osir, dieu des morts, est ignorée, car le texte parle de N. c'est-à-dire du mort, non précédé de son titre d'Osir : **121*c***, **257*d***, les discours 162-3.

L'Interpellation.

Une caractéristique qui va de pair avec l'identification est *l'interpellation*, par laquelle le récitateur ou le mort Osir-N. s'adressent directement aux dieux et génies, dans l'intention d'obtenir l'une ou l'autre faveur, au cours de la vie posthume. Nous avons déjà énuméré la plupart de ces avantages (1), extraits d'un Recueil du Nouvel Empire qui en contient le plus grand nombre. Rappelons que ces faveurs ont pour dessein d'échapper à de nombreux maux, d'entrer et de sortir du tombeau et du monde funéraire, d'être en rapport avec de nombreuses divinités, de « faire ses formes » en diverses entités, etc...

Ainsi, dans le premier discours, le récitateur s'adresse au mort en le qualifiant et, même temps, il s'identifie avec les êtres nommés. Il en résulte une confusion inextricable. Le traducteur est bien embarassé pour le choix de la 1re personne (identification) ou de la seconde (interpellation); il cherchera un moyen terme que les recensions diverses ne présentent pas. Réduire le texte à la troisième personne, comme certains passages des Pyramides le permettent, suppose un texte original qu'il faudrait d'abord retrouver, ou reconstituer. Ce dernier procédé présente trop de risques d'erreurs pour l'affronter d'une manière systématique et nous ne l'emploierons que dans des passages dont l'interprétation ne donne lieu à aucun doute; c'est-à-dire : rarement.

L'en-tête.

Plusieurs discours sont précédés d'un en-tête. Ce terme signifie que la lecture du texte doit réaliser ce que l'en-tête promet, c'est-à-dire que la correspondance entre en-tête et formule est parfaite. Mais ce n'est qu'un principe, car, en réalité, cette correspondance s'observe bien rarement. C'est dire que

(1) Cf. Chapitre V, p. 16.

la majorité des en-têtes n'ont rien, ou peu à voir avec le résultat visé. Le fait n'est pas uniquement relatif aux textes des Cercueils, car les Livres des Morts du Nouvel Empire et de la basse époque (Turin), sont dans le même cas, comme nous avons déjà eu l'occasion d'y attirer l'attention (1).

Le premier discours annonce, clairement, la destination de tous nos textes. L'en-tête même déclare que c'est le « commencement du Livre de la justification de quelqu'un dans l'autre monde... ». En d'autres termes, tous les discours dont se compose le livre contribuent au même but, indistinctement. Nous verrons souvent, que beaucoup de textes, sinon la majeure partie, *ne présentent aucune correspondance, non seulement, entre l'en-tête et la « justification » proprement dite, mais encore entre les en-têtes et le corps du texte.*

L'impression de discontinuité n'est pas seulement produite par le manque de relation entre en-tête et corps du texte, mais encore par l'absence de suite des idées, en ce sens que, souvent, les phrases se suivent sans se rapporter au fond d'idées même.

D'excellents exemples sont les discours 132 et suivants; ils présentent une matière précise : rendre au mort sa famille. Mais il s'y mêle des idées, sans affinité avec cette restitution et plusieurs n'ont aucun rapport entre elles. C'est une des raisons pour lesquelles tant de discours restent incompréhensibles, même si les phrases qui les composent sont construites, avec les mots usuels et avec les expressions, connues d'ailleurs. Ce manque de rapport, direct ou indirect, est un des caractères principaux du livre.

Dans cet ordre d'idées, on se demande, en vain, quel peut être le rapport entre la « petite » et la mouche de l'en-tête du discours 98, d'une part et le corps du texte précédent, avec ces deux animaux, d'autre part ?

Pour abréger cet examen, prenons le premier discours, comme exemple, pour tous les autres. Le texte ne contient que l'affirmation que : le mort (Osir-N.) est identique à certains dieux et esprits, dans une de leurs activités. L'en-tête du même déclare, en outre, que le livre est relatif à la « *marche sens dessus dessous* », propre à certaines étoiles, qu'on veut épargner au mort. Le corps du

(1) Chapitre V, p. 13-5.

texte, toutefois, ne souffle mot de cette position, de même que la grande majorité des textes suivants.

Il est vrai que le mort est prié, à la fin, du discours, de se dresser de gauche à droite. Ce mouvement pourrait passer pour un commencement ou une conséquence de la justification. Mais cette prière se trouve également dans des textes qui n'ont aucun rapport avec leurs en-têtes, outre que ceux-ci accusent une matière différente. D'ailleurs, cette prière fait partie du rituel proprement dit de la restitution corporelle et des offrandes, et, non pas justement, de la cérémonie de la justification.

On peut, ou on doit supposer que le premier discours n'est qu'un préambule, introduit dans la matière de tous les autres discours. Mais une lecture superficielle nous annonce qu'il ne peut en être ainsi, à cause de la teneur des textes. Les êtres y invoqués ne présentent à leur tour, aucun rapport spécial avec les suivants.

Y aurait-il un rapport entre ce manque de correspondance d'en-tête et les textes, d'une part et le fait que les en-têtes se trouvent parfois à la fin des textes, d'autre part ? c'est-à-dire que ces derniers auraient été composés après la rédaction des premiers ? Dans ce cas, ils auraient pu, ou dû constituer une sorte de résumé du discours. Il y a bien peu d'en-têtes qui répondent à cette exigence.

En principe, tout en-tête devrait être précédé des termes ḏd mdw, « paroles à dire », comme c'est presque toujours le cas dans les textes des Pyramides; ce principe a été, très rarement, appliqué dans notre Recueil : discours 7 (*19b*); 12 (*40d*); 28 (*80g*); 30 (*83d*); 47 (*211*); 66 (*281g, j*); 81 (**44**); 84 (**49**); 151 (**255*b***); *313* lig. 22, 47.

Par exception, on trouve la prescription « ḏd mdw » à la fin, d'un discours, non pas pour annoncer, mais pour ordonner une triple répétition de celui-ci : *281j*.

Un détail qui passe inaperçu dans la masse, parce qu'il ne se présente qu'une seule fois, a la plus haute importance pour l'intelligence de la destination des textes : **255*b***. Il contient la formule ḏd mdw; celle-ci est suivie du nom du titulaire. Soit : « Paroles à dire par N.; il dit ». On a donc ici, la confirmation que le texte est à réciter; et encore, qu'il doit être prononcé par le titulaire lui-même et, non seulement, par le récitateur occasionnel.

Voici une liste d'en-têtes qui suivent les discours : 30, 64, 65, 69, 70, 74, 98, 100, 103, 110, 114, 119, 135, 142.

Parfois, les en-têtes se trouvent devant ou après le texte, mais dans différentes recensions : 151; quelques rares discours présentent l'en-tête au milieu du texte. La raison de cette disposition anormale n'est pas toujours rédactionnelle, mais, parfois, seulement matérielle.

Plus surprenante encore, après ce qui précède, est la contradiction entre l'en-tête et le texte, dont un discours : 90 (**60-1**) nous fournit l'exemple. Son en-tête vise à faire *éviter le mort de marcher sens dessus dessous*. Or, la fin du texte affirme que *le mort « est sens dessus dessous »* !

Rares sont les exemples qui, comme les discours 89, 101, 111 (**125-6**), 114 (**131-3**), 146, 151 ont le même en-tête, *au début et à la fin du texte et qui correspondent parfaitement à la teneur de l'ensemble*. Encore plus rare est le fait que deux textes ont la même teneur partiellement, mais un en-tête différent au début, alors qu'un second en-tête se trouve à la fin qui est différent du premier en-tête; tels les discours 112-3. Enfin, remarquons le fait étrange que le discours 94 (**67*ab***) a deux en-têtes différents, mais qui sont séparés par la remarque, selon laquelle le second en-tête est « *un autre livre* », c'est-à-dire un autre discours, alors que le texte du même discours doit correspondre aux deux en-têtes ! Ce discours mérite un plus ample examen, car il se signale par sa rareté et par l'enseignement qu'il apporte. L'en-tête est écrit en caractères rouges et se compose de deux parties, séparées par une glose, en couleur noire. La première partie annonce qu'il s'agit d'une formule, destinée à écarter le ba du cadavre. La glose commence par le bras, indiquant la fin de l'en-tête, et est suivie des mots : « c'est un autre discours de sortir au jour ». Ces trois derniers mots, en rouge, constituent un nouvel en-tête; en réalité, c'est une sorte de commentaire de la première partie. Ainsi, la formule qui fait suite, a deux destinations : éloigner le ba et sortir au jour. Il s'agit, maintenant, de trouver dans cette formule les idées qui répondent à cette double destination... Selon notre façon de penser, cette correspondance manque. On voit que la teneur d'une formule importait peu, pourvu que l'en-tête fût significatif; c'était une manière de préférer la forme au fond ou de « sauver la face ».

Le meilleur exemple de l'arbitraire dans l'usage des en-têtes, se trouve, nous semble-t-il, dans le long discours 149, dont nous avons une douzaine de recensions, à peu près identiques. Il est coupé en deux, par un en-tête différent : **243*b***, **244*e***. En d'autres termes, divers copistes ont fait plusieurs discours, au moyen d'un texte primitivement unique.

Un exemple semblable est fourni par le discours 151. Il a deux en-têtes, l'un au début, l'autre au milieu du discours : **255*a***, **258*d***; ces deux en-têtes, coupant le texte en deux morceaux, annoncent une destination différente : « ouvrir le tombeau » et « unir la terre au ciel ». Mais le même corps de texte sert aux deux en-têtes.

Fait différent, tout en ressortissant du même ordre d'idées, le passage *309h* du discours 74 arrête l'attention par la mutilation de l'ensemble, qui est provoquée par une coupure inutile. En effet, le discours se compose de sept parties et d'autant de refrains. La quatrième partie se sépare des précédentes, c'est-à-dire, elle coupe toute la pièce en deux morceaux, par les mots : tp r', tp ỉr = « Commencement de discours », ce qui indique bien, qu'un autre discours va commencer, alors qu'en réalité, la même pièce continue, dans la même forme, pour la même matière, avec le même refrain !

Ces exemples démontrent que les en-têtes ont été appliqués, souvent, après coup, et que leur rédaction n'a pas été faite, dans le même esprit que le corps du texte; ou que des en-têtes ont été placés, parfois, à la légère. On peut même supposer que plusieurs d'entre eux, n'étaient que des aide-mémoire, au début de leur usage, mais qui perdirent leur véritable fonction, par après. Fidèles à leur nature, les scribes les conservèrent et parfois, s'en servirent, à contresens.

Aide-mémoire, ou en-têtes, il y a des débuts de discours qui semblent ou qui ont pu, réellement, servir d'introduction à la formule, constituant le discours. Telle, la première phrase du discours 51 (*233a*); elle commence par un substantif ou un infinitif substantivé. La véritable formule suit seulement après deux autres phrases, rédigées d'une manière impersonnelle. Il est facile de reconnaître la formule-discours (*233e*), au fait qu'elle est rédigée à la seconde personne singulier de l'impératif.

Remarquons, enfin, que le discours 83 se compose de trois en-têtes différents (**46** à **48**) auxquels ne correspondent aucun texte, ni formule à réciter.

Faisons, maintenant, une comparaison avec les textes des Pyramides. En principe, la comparaison n'est pas à faire, parce que les en-têtes y constituent une exception, à part dans les prescriptions ritualistiques. Voici deux de ces exceptions et il s'agit de véritables morceaux littéraires à caractère mythologique.

Les §§ 304-8 portent un en-tête : « *Combat dans le ciel* ». Le texte qui suit, décrit la conquète du ciel par le roi qui devient l'image de la mort et de la résurrection du soleil.

De même, les §§ 572-4. Ce morceau a pour en-tête : « *Les portes du ciel s'ouvrent* ». Cet en-tête est précédé de l'indication : ḏd mdw = « paroles à dire », tout comme le texte proprement dit. Celui-ci raconte que le roi, restitué, va sortir du tombeau (pour se rendre) vers les esprits.

Dans ces deux exemples, on peut admettre que la correspondance entre l'en-tête et le texte à réciter est parfaite. Dans le § 1011, nous constatons que l'en-tête « verser une libation » est également précédé des « paroles à dire », comme si cet en-tête devait être prononcé par l'officiant. On peut admettre, néanmoins, qu'il y a erreur de la part du scribe, car en principe, ce titre ne doit pas se lire; il n'est que l'annonce d'un morceau du discours. Le même cas se présente § 788, où ḏd mdw est placé avant la prescription de « faire libation ».

Voici quelques exemples de §§, où ḏd mdw est logiquement précédé de l'en-tête qui indique l'acte ritualistique : 54*b*, 59*b*, 62*a*, 65*a*, 67*a*, 68*e*. Il s'agit de formules d'offrandes.

On est surpris de constater que *tous les textes ne sont pas* à prononcer par l'officiant; c'est le cas de quelques morceaux rares, de teneur mythologique; tels le § 1264, qui a pour en-tête : « Ḥor dit »; c'est-à-dire que Ḥor récite le texte suivant, tout en faisant une offrande de Geb. Il est plus que probable que le prêtre-récitateur exerce, ici, la fonction du dieu (voir : Identifications).

Le texte des §§ 1280 sq. est dit également par Isis et Nephtys; et le texte des §§ 1672 sq. par la terre, Geb, Osir, Anwp, Wr-ḥb, cinq entités à la fois !

Fin des discours.

A l'introduction des discours par un en-tête, ou par les mots ḏd mdw, devrait correspondre l'indication de l'achèvement du texte; ce n'est guère indispensable, de prime abord; mais quelques rares fois, cette fin a été soulignée par une expression caractéristique. De sa présence dans quelques discours, nous concluons à la possibilité que le cahier, renfermant tous les textes, devait, plusieurs fois, sinon toujours, présenter la même formule, signe de la conclusion du discours. Il s'agit de la formule *ḥm-t r'*, litt. : « art de la bouche », c'est-à-dire, de la parole. Pratiquement, elle désigne le discours tel quel et, comme elle se trouve à la fin, elle doit nécessairement marquer l'achèvement. C'est pourquoi, nous l'avons constamment rendue par les mots : « *Fin du discours* », à l'entention des lecteurs, même si la formule est abrégée : ḥm-t. Dans l'application, on peut distinguer plusieurs cas.

Certains discours s'achèvent normalement par cette formule : 5 (*16*), 11 (*38a*). Mais il arrive qu'un ou plusieurs discours sont plus longs que les recensions correspondantes; parmi ces dernières, donc plus courtes, il y en a qui présentent également la même formule, indiquant la fin; ou bien, étant également longs, ils coupent le discours p. ex. 37, en 2-3 morceaux plus courts: *154d*, *156d*. En **93***f*, ḥmt r' coupe seulement la phrase.

Le dernier exemple (discours 37 = *156d*) présente encore une autre leçon, des plus instructive. A la place de la formule ḥm-t r' se trouvent les mots ḥri-t r', c'est-à-dire, littéralement : « est éloignée la bouche, le discours; que le discours soit loin, achevé, interrompu ». Si cette interprétation était exacte, elle confirmerait le sens de ḥm-t r'. Or, elle termine cette partie du texte, à la quelle elle ne peut être rattachée, pour compléter le sens. Il semble donc bien, que ḥri-t r' vaille ḥm-t r'. Ce sujet témoigne encore une fois, du fait que la composition des discours a été arbitraire et qu'elle n'a pas dépendu, exclusivement d'un principe; du moins, si celui-ci existait dans l'esprit du premier auteur, ses successeurs ne l'ont pas toujours appliqué, comme l'examen de diverses recensions le démontre à suffisance.

Certains discours, ou plutôt, la plupart, s'achèvent ou s'interrompent par le signe du bras, qu'on trouve également dans les

textes (§ 533*e*) des Pyramides : 6 (*19a*), 9 (*33a*); 10 (*38a*); 13 (*43b*); 14 (*45a*); 23 (*73b*); 25 (*77b*), etc... Ce bras est parfois rouge : 14 (*45a*); **92***d*, **122***c*. Il est remplacé par 1-2 traits rouges : 16 (*50a*); 17 (*53c*); 18 (*54j*); 21 (*63b*); 24 (*75i*); 26 (*78m*); **122***c*, **147***f* ... ou noirs : 16 (*50a*); 17 (*53a*); ... ou les deux à la fois, mais naturellement dans diverses recensions : 9 (*33a*); 10 (*38a*)...

Composition et Rédaction.

A la question de savoir comment ce Recueil a été conçu et comment il a pris sa forme définitive, la première réponse qui surgit est celle du hasard, comme nous le allons le voir. Rendons-nous, d'abord, compte de la nature et de la destination des discours qui le composent. Ce sont des harangues que le récitateur débite au nom de celui qui honore le mort, au nom du fils, de l'héritier. Ce récitateur est le prêtre, appointé pour entretenir le souvenir du défunt. En réalité, ce serait le fils-héritier qui devrait les prononcer, comme le prouve le passage **255***b*. Mais celui-ci est occupé ailleurs; il vaque aux besoin plus impérieux de la vie courante. Il a donc chargé le prètre d'assurer le culte du père.

Demandons-nous, ensuite, s'il y a moyen de découvrir un ordre quelque peu logique, d'un bout à l'autre du Recueil ? Plusieurs obstacles s'opposent à la découverte de ce fil conducteur qui nous mènerait, sans détours fâcheux, d'un bout à l'auteur du livre.

1) D'abord, chaque titulaire a fait, d'avance, ou on l'a fait pour lui, après coup, le choix d'un certain nombre de discours, ayant tels sujets particuliers-ce qui est prouvé par le fait que les Cercueils ne contiennent pas invariablement les mêmes textes;

2) Ensuite, les conditions matérielles du cercueil ont influé sur le copiste, lors de l'apport des textes : ceux-ci seront plus écourtés que d'autres; l'espace disponible exclue d'ailleurs l'apport illimité d'inscriptions;

3) L'ordre que nous allons examiner est celui de l'éditeur moderne, dont nous ne connaîtrons, ni le principe, ni le dessein, avant l'achèvement de la publication. Il n'est donc pas possible de le découper en pièces scrupuleusement arrangées, selon un principe mûrement réfléchi. Néanmoins, on peut déjà se rendre compte d'une suite quelque peu ordonnée, en jetant un regard

sur l'ensemble des 163 discours publiés. Ce serait la suivante, basée sur les constatations que le lecteur pourrait faire aisément lui-même.

Les discours 1 et suivants sont relatifs à la restitution corporelle, au jugement et à la spiritualisation du mort. Les discours 1 à 21 sq. préparent son entrée dans le monde des dieux et des esprits; les discours 32-37 sq. concernent sa réception par Osir, dont le discours 36 constitue la relation principale, car N. y est surnommé « Sata », en qualité d'égal des dieux et des génies funéraires. Dès lors, il commence à « faire ses formes ». Les suivants semblent constituer un ensemble, ayant pour objet, de décrire la réussite de la carrière du mort et l'avenir avantageux qui l'attend ou dont il profite déjà.

Depuis ce groupe, les discours se succèdent, exprimant la vénération du fils du mort envers Osir-N. et envers certains dieux, ou du récitateur-prêtre qui parle en son nom. Ce qui n'empêche pas d'autres sujets de s'y mêler, mais ce qui rend difficile d'y retrouver un ordre basé sur une idée fondamentale, autre que celle de la glorification du mort et de la « paix » qu'on désire lui imposer, par le rappel des joies terrestres qu'il goûte encore et par la perspective de la vie céleste qu'il mène en compagnie des dieux.

On se rend aisément compte qu'il était impossible de réserver tout le livre au mort, exclusivement; au contraire, les discours adressés à celui-ci, donnaient l'occasion d'en exprimer d'autres à l'adresse des dieux qui sont en contact avec lui; ainsi que ceux qui habitent le monde funéraire, où le mort est censé séjourner ... et le quitter à volonté. Cela explique la présence de textes qui n'ont, en principe, rien à voir avec ceux du culte funéraire, mais qu'on y a glissés, tant bien que mal. Dans cette dernière série il est loisible de reconnaître un groupe de deux ou de plusieurs discours dont la teneur a le même sujet, ou dont l'entête accuse une même destination, de sorte que ces discours forment de petits groupes, nettement distincts des précédents et des suivants. Tels sont, par exemple, outre les groupes mentionnés plus haut, les suivants :

Les discours de « prendre telles formes » : 84 sq...; d' « ouvrir le tombeau et d'en sortir » : 90...; de sortir de la Douat : 108-111, (*121*); d'amener l'ennemi : 89...; les discours sur la création des

êtres : 75-81; sur la restitution de la famille au mort : 131-146; de construire le tombeau 115-119; de connaître les âmes de tel endroit : 154-160 ... ou les chemins du ciel : 129-0;

Parfois, ces sujets sont encore traités dans une série séparée par d'autres discours : de sorte qu'il y a lieu de reconnaître divers groupes relatifs au même sujet : ceux de « devenir faucon » 147-149, qui appartiennent au groupe de faire telles formes; d'ouvrir le tombeau : 151; de sortir au jour; 152, mentionnés plus haut. Les discours de la création (75-81) sont mêlés étroitement aux interpellations, ce qui contribue à éliminer l'ordre que nous cherchons.

Nous avons déjà remarqué, p. LXXV, que la composition de beaucoup de discours n'est pas homogène, en ce sens qu'ils traitent de plusieurs sujets, dont le rapport entre eux est inexistant, bien que la matière soit toujours de caractère funéraire. Prenons le discours 44, comme exemple. Il contient quatre morceaux : les pp. *181-5f* constituent une sorte d'hymne à Osir-N. A partir de *185g-186c*, il reproduit l'extrait d'un hymne aux couronnes des Pyramides. De *186d* à *186g*, on lit une formule d'offrandes et, depuis *187d*, l'hymne reprend.

L'invocation des couronnes *185g-186c*, placée au milieu de l'hymne à Osir-N., prouve que certains discours sont rédigés au moyen de morceaux, sans suite logique avec les autres, et comme choisis au hasard ou, selon le désir du rédacteur ou du titulaire.

Il est possible, pour quelques-unes probable, que certaines phrases ne sont qu'une juxtaposition d'éléments, extraits d'autres discours, même des textes des Pyramides. Ceux-ci peuvent avoir été amenés par une association d'idées ou de synonymes ou de consonnance, ou pour d'autres raisons. N'oublions pas que certains discours, ont été classés ou rangés, pour des raisons qui nous échappent; de ce fait, il est prudent de s'abstenir d'un jugement, même provisoire.

Caractéristiques grammaticales

Au point de vue de la *construction* grammaticale, le lecteur ne manquera pas de remarquer quelques particularités qui ont probablement pour cause la tournure d'esprit de nos rédacteurs. Ainsi, il remarquera, rapidement, après la lecture de passages

variés, que nos textes constituent le triomphe de la phrase verbale, simple et courte; sa succession régulière produit même l'impression de la monotonie. Moins fréquentes sont les phrases nominales, moins encore, les incidentes. Complétant ces formes fondamentales, les exceptions ne manquent pas : anacolythes, ellipses, hyperbates ..., pour ne citer que celles-ci, se présentent à l'occasion.

Il y a des caractéristiques plus marquantes, parce qu'elles exercent quelque influence sur le sens, qui sont d'ailleurs plus fréquentes et qui méritent d'arrêter l'attention; ce sont : la confusion des suffixes pronominaux et celle des temps verbaux. Qu'il nous suffise d'examiner les cas principaux.

Le Changement des personnes.

Il arrive fréquemment que *le sujet change*, dans une même phrase, c'est-à-dire que le rédacteur passe de la 1re aux 2me, 3me personnes. Ce changement résulte du fait que nos textes sont censés prononcés par le récitateur en faveur du mort, mais comme si le mort lui-même les énonçait. Il découle aussi d'une caractéristique que nous avons examinée p. LXXIII, sur l'identification du récitateur avec le mort et avec d'autres entités. Il provient enfin, de l'interpellation (voir p. LXXIV), par laquelle le récitateur s'adresse par ex. à Osir-N. à la 2me personne et, s'identifiant ensuite, avec une autre, continue à la 1re, à la 3me personne !

L'usage constant, mais toujours imprévu de ce changement donne un caractère à nos textes : il rend parfois le sens douteux, car les énonciations finissent par s'appliquer à deux entités à la fois, sans qu'on puisse déterminer avec certitude, à laquelle elles se rapportent, ce qui multiplie les écueils, menant à la contradiction.

Parfois, le choix des personnes s'indique par le contexte, mais le seul fait du « choix » accuse déjà l'indécision qui mène à l'arbitraire.

Pour éviter les interprétations fautives, pouvant résulter du changement des personnes, nous avons traduit parfois, à la 1re personne; par ex. le discours 75, parce qu'il est prononcé par le récitateur, plutôt que par le mort, bien que d'autres recensions

mettent les mêmes paroles dans la bouche de ce dernier et bien que le récitateur parle à l'intention du mort.

Voici quelques exemples de ces faits. S'adressant à tel dieu, le récitateur abandonne tout à coup cette apostrophe et interpelle directement le mort : *28-9*, *30-1*. A l'inverse, il s'adresse d'abord directement à Osir : *35*; puis et sans transition, à diverses divinités (en faveur d'Osir) : *36*; cf. les ex. *38-9*, *44-5*, *53*; *175q* à *176b*, etc.

Passage *122*, le récitateur dit à la 1re personne qu'il fera voir Osir à Busiris, par Osir-N. Le second membre est naturellement rédigé à la 3me personne; mais, tout de suite après, l'orateur s'adresse à Osir-N. à la 2me personne pour lui dire qu'il doit accompagner Osir à Abydos : « Je fais que *Osir-N. voie* Osir à Busiris et que *tu ailles* avec lui à Abydos. *Tu es* le jeune dieu, venu... « La même construction se répète plus loin (*123-126*).

Les Pyramides connaissent le même abus. Dans le § 1047, le discours à la 1e personne est prononcé par le récitateur. Mais qui pourrait bien être le fils-héritier d'Osir, sinon le mort ? Néanmoins, par suite de l'identification du récitateur avec l'héritier d'Osir, qui est aussi Ḥor, le texte semble adressé par Ḥor à Osir, son père.

§ 1046 : « ô mon père ! Osir-N. ! *Tu* es esprit. *Tu* commandes... 1047. Debout! de *ton* côté gauche; place-*toi* sur ton côté droit. Pren*ds* ton pain que je t'ai donné. Je suis ton fils, ton héritier ».

Il y a ici, quatre personnes, dont une seule a pris la parole : le récitateur. Une autre reçoit les paroles, c'est le mort N., assimilé à Osir. Le « jeune dieu » indique de nouveau Osir, ou le mort par assimilation. Enfin, l'héritier véritable n'est pas le le récitateur qui s'identifie, mais le fils d'Osir, Ḥor. Cet abus est si fréquent dans les Pyramides, que le bon sens doit constamment rester en éveil, afin d'éviter la substitution de personnes.

Ce changement entraîne le défaut de constance dans les désinences grammaticales : *81b*. Le récitateur s'adresse « aux hommes »; donc à l'impératif, 2me personne du pluriel et leur parle d'Osir, à la 3me personne, lorsque, sans transition, il use de la 2me personne du singulier : « Silence ! Hommes ! Écoute ! écoute ! Hommes ! Écoutez cette parole grande qu'a dite Ḥor... ».

Il est probable que l'erreur n'est qu'un oubli de la part du scribe, notamment de la désinence w —, indiquant la 2me per-

sonne plur. de l'impératif. Mais cet oubli se trouve, trois fois, dans un même membre de phrase de deux recensions : assez pour supposer, avec raison, qu'il est voulu. A moins et, ceci est une hypothèse, fondée sur une règle grammaticale, que le verbe śḏm soit employé à l'infinitif, comme c'est parfois le cas dans nos langues.

Une anomalie semblable, cette fois sans erreur grammaticale, se présente dans le passage **399*ab***. Les quatre vents du ciel y sont d'abord apostrophés ensemble, c'est-à-dire, avec la désinence correcte de la 2me personne du pluriel. Tout à coup, la désinence est exprimée au singulier, de telle sorte que chaque vent est interpellé en particulier !

Le risque d'interprétation, par suite de substitution est renforcé dans ces passages, où un membre de phrase, faisant défaut, nous sommes obligé d'imaginer la suite des événements, en y suppléant par le sens du contexte; c'est la porte ouverte à l'erreur. Tel, le discours 106 (**116*ad***), où le début présente une question d'Osir, suivie d'une réponse de N. Mais il n'y a que le contexte qui nous permette, par déduction, de reconnaître la nature de la réponse. Le même cas se présente ailleurs; c'est, la plupart du temps un passage, rapportant les paroles qui s'échangent entre deux entités (ex. : **200-201**).

Encore des exemples frappants, sont les passages *141-5* qui décrivent l'introduction de N. auprès d'Osir, par la Belle de l'Occident. Sans compléter le texte par déduction, celui-ci est incompréhensible, parce qu'on reste dans le doute au sujet de la personne (Osir, ou N., ou la désse) qui parle, répond ou agit.

Il n'est pas rare que le récitateur s'adresse à une ou plusieurs personnes, alors que la rédaction ne le fait pas supposer. Ainsi, en **180-183*a***, il interpelle Ré, Atum et Nwt, pour leur annoncer que le mort a retrouvé sa famille. En **183*b***, il veut en donner la raison, par l'emploi de la particule r ntt : « parce que, car »; mais celle-ci appelle le suffixe de la 3me personne, en concordance avec les déclarations précédentes, sur le mort. Au lieu de la 3me personne, le récitateur entame une nouvelle apostrophe, adressée, cette fois, au mort lui-même. Il maintient donc la raison, seulement il la donne, non aux dieux, mais au mort. Par la même occasion, il en fait une identification de celui-ci et

de Geb-Ré; ensuite, il reprend à la 3me personne, en oubliant les dieux, invoqués au début du discours.

Au même manque de continuité dans la pensée, se rattache l'exemple suivant, où il est question de diverses entités, soit directement invoquées à la suite, soit simplement mentionnées, soit identifiées avec le mort; par ex. dans le 1^r^ discours (*2*). Les entités interpellées ne trahissent aucun rapport, soit entre elles, soit avec le contexte; du moins, ce rapport ne se constate ni clairement, ni implicitement. Quel est, en effet, la relation entre Rw, Rwrwti, Ḏḥwti, Ḥor et les quatre Esprits ? Quelle est leur relation avec la justification ou avec la résurrection qui sont le sujet de ce discours ? L'auteur a-t-il voulu dire qu'il est un de ces quatre esprits-là, qu'il vient de nommer ? Dans ce cas, on peut, certes, trouver des rapports entre Thot et Ḥor, d'une part et, entre la résurrection et la justification du mort, d'autre part. Mais pour en avoir conscience, il faut parcourir le Recueil.

En outre, que font Rw, Rwrwti dans cet ensemble ? Nous voici déjà, devant un exemple de la manière vague dans laquelle certaines affirmations sont exprimées : le champ reste ouvert aux suppositions, de sorte qu'on gagne l'impression que ce discours et tant d'autres ne souffrent nullement la critique du lecteur, mais qu'ils s'imposent au contraire, sans discussion aucune; c'est-à-dire que la matière a été « repensée » pour lui, à son avantage, sans qu'il faille y revenir, sous aucun prétexte.

Un changement fautif de suffixe personnel dans deux recensions : *309b* produit une confusion qui rendrait le sens incompréhensible, sans correction : « Tu es placé pour lui (Seṯ) sur *ton* dos ». Le mort ne peut pas se placer sur son propre corps ! Aussi, la recension suivante corrige-t-elle en : « *son* dos ».

Il en est de même du passage *252a*, rédigé à le 2me et à la 3me personne, à la fois, comme s'il s'agissait, en même temps, d'une simple déclaration et d'une apostrophe.

On trouvera dans le Commentaire *81j-p*, un excellent exemple d'amphibologie, résultant de l'imprécision et de l'inconstance dans l'usage des désinences. Il est des faits, petits en apparence, qui présentent quelque intérêt au grammairien, qui permettent d'approfondir les moyens et la manière des scribes et qui, parfois, nous introduisent dans leur psychologie scolaire, sinon dans leur

mentalité; entre autres, certaines applications grammaticales qui nous paraissent défectueuses, selon la grammaire classique. Peut-être que les copistes n'en tomberaient pas toujours d'accord, puisque après tout, c'est eux qui font la loi en cette matière et non pas les critiques modernes. Nous allons en citer quelques-unes.

Quelques irrégularités grammaticales.

Certaines constructions grammaticales sont abusives. Ainsi, l'exemple suivant *279b* : di-nk św ḥnʿ nw-k n bḥśw = « Tu l'as placé avec ceux de tes veaux (que tu as protégés sur terre) ». Remarquez la forme nw-k n bḥśw qui devrait être écrite régulièrement : nw n bḥśw-k; c'est-à-dire, où le suffixe personnel k se rattache au démonstratif précédent (nw), au lieu de suivre le substantif bḥśw. Cette construction est rare dans nos textes. D'habitude, le démonstratif pluriel nn est complété par la particule du génitif n (1). Ici, on a appliqué l'usage de cette particule nn à nw, auquel on a, par surcroît, attaché le suffixe k, au lieu de le rattacher à son substantif.

Par suite d'une lettre, on peut hésiter entre l'emploi de deux mots. Ainsi, *249a* écrit : « Ton ba est à Ḏdi-t (Mendès) ». Sur cinq recensions, quatre ont la précédente. Un fragment a : ▒ dd ▒; il y a place pour le déterminatif de la ville + t. Il est certain qu'il s'agit de Ḏdw = « Busiris », selon la tradition qui y localise Osir, tandis que Mendès se rapporte plutôt au bélier (ba). Il est vrai que, dès les Pyramides, on a commencé, déjà, de confondre les deux leçons.

Certaines erreurs s'expliquent psychologiquement. Un cas typique est le passage **144*cd*** à **145*a***. Traduit textuellement, on a : « Je suis Wr, sorti du front de Geb, la grande Neuvaine des Horizontaux qui ouvrent les portes ».

Cette doctrine est erronée; elle est produite par une association de deux idées, représentées par les mots wp-t = « front » et pśḏ-t = « Neuvaine ». Le rédacteur a été entrainé à cette association par le désir d'expliquer le mot wp-t, au moyen du verbe wn(n) qui a été attiré, associé instinctivement, à la racine wpi = « ouvrir ». Mais cette association est défectueuse, car,

(1) Gardiner, Grammar, § III.

s'il est vrai que, du front de Geb, une divinité peut sortir, comme le fait effectivement íwśʿʾś, selon le § 1210, il est faux de le prétendre des huit entités, qui avec Geb, forment la grande Neuvaine divine (voir pśḏ-t : *50b* du Commentaire).

En outre, le rédacteur n'est pas resté logique, quand il a apposé, à pśḏ-t ʿʾ-t, wnn snš-w prw = « qui ouvrent les portes des maisons ». Il aurait dû écrire, soit : la grande Neuvaine qui ouvre = wn-t; soit : (Je suis Wr) qui ouvre = wn et non wn-w : « {les Horizontaux / les Esprits} qui ouvrent », comme l'écrit P. Gard. III.

Une erreur semblable se trouve en P. Gard. II, **145*a*** : Wrti au lieu de Wr. Il s'agit du dieu, comme le prouvent les déterminatifs et le nom du dieu, selon les trois autres recensions et non pas du « grand chemin » qui s'écrirait : wʾ-t wr-t, sans ti et sans le déterminatif de « dieu ». Cette confusion entre wr et wrti, repose sur une association semblable, probablement avec pśḏ-t : « Neuvaine ».

Le changement de temps.

Semblable dans l'effet sur l'interprétation, mais non dans la forme grammaticale, est le changement de temps, qui se présente dans un même texte. Il s'agit de l'emploi du parfait śḏm-f et de l'imparfait śḏm-nf, dans le même ensemble, de sorte qu'on peut, à volonté, traduire par l'un de ces deux temps, d'après le ton qu'on veut mettre dans la bouche du récitateur. Le discours 50 nous en offre un exemple. Le parfait est employé en *223ab*; puis, śḏm-nf (di-ni) en *223c*, suivi en *223e* et, plus loin, du parfait, jusque en *224g*. En *224h*, nouvel emploi de l'imparfait (rd-nk) et une nouvelle suite de parfaits. L'imparfait reprend en *227g* (ḏd-nf), de nouveau, suivi du parfait, jusqu'en *228c* (di-n ś-t, ír-t-nś) etc... L'imparfait réapparaît, encore, en *230b* (di-n), *230c*, (śbʾ-nf). En *230d*, on hésite pour décider s'il s'agit de la forme sḏm-nf (śḫr-nk) ou de śḏm-f avec datif : « pour toi », comme en *231h*. Une dernière fois, on emploie śḏm-nf, mais à la voix passive, en *231g*.

Pratiquement, le contexte seul nous indiquera le temps à adopter. Les textes des Pyramides, présentent quelques exemples du même genre. Nous avons déjà publié en 1934, la liste d'une quarantaine de verbes, employés simultanément dans le même

passage, conjugués au parfait et à l'imparfait (Trad. Pyr., p. XX-XXI).

Là, aussi, nous avons déjà signalé que le parfait a, très souvent, le sens de l'impératif. Le même cas se présente dans nos textes.

Nous n'attirons pas l'attention sur l'emploi des formes śḏm-f ou śḏm-nf, avec ou sans le *datif n*, à la place de l'impératif, parce que cet usage est régulier, grammaticalement, et très fréquent. Un exemple : *292*. Dans notre traduction, nous nous sommes servi de l'indicatif, alors que nous aurions pu dire : « Éloigne-toi d'eux, comme Ḥor; affine-toi contre eux, comme Sopdw ». Plus loin, : *293d* nous disons : « Bois leur sang », parce que le sens est trop évident, pour hésiter entre les deux modes.

Est-il besoin d'ajouter que ces détails n'ont souvent qu'un intérêt minime, pour le sens fondamental ? Sans doute, les grammairiens pourraient y glaner quelques éléments, propices à faire des déductions utiles. Mais l'historien des idées morales, peu ou proue. Il n'y trouvera que matière à déception et à critique. Nos textes ont des caractéristiques, bien plus intéressentes et qui méritent un examen approfondi.

Les Erreurs de copie.

Enfin, les fautes ne manquent pas; en voici une flagrante : *285f*, dans l'écriture du verbe : « se répandre (l'odeur) ». Celui-ci est déterminé, dans la 1re recension par le signe du vieillard qui se lit, également en tant que signe de mot, í'w(i); mais, étant de sens tout différent, son emploi est certainement abusif. En outre, ce signe est suivi d'une désinence w qui modifie le sens de la phrase. En forçant le verbe réfléchi à l'actif, on pourrait traduire : « Le vieillard répand l'odeur du Grand, pour (autour de) toi »; alors que les trois autres recensions ont le sens : « l'odeur du Grand se répand pour (autour de) toi ». Comme le contexte n'indique guère l'identité de ce Vieillard, on peut admettre que les trois dernières recensions sont seules exactes, c'est-à-dire, que l'insertion de ce signe, est, non seulement défectueuse, en tant que déterminatif, mais que cette erreur a occasionné l'écriture fautive de la désinence w, double faute en un seul mot.

Certaines fautes sont purement matérielles et restent sans effet sur le sens; par ex. le mot sẖn-w : *277i* est écrit avec le sceptre śẖm, comme déterminatif, alors que les trois autres recensions sont exactes. De même, (*294h*), dans la phrase : « (l'œil gauche avec lequel les dieux) se protègent »; le mot « protéger » (nḏ) est déterminé par le signe du verbe nḏ = « moudre » qui n'a que faire ici; la confusion du son a entrainé celle du signe.

Le verbe « protéger » nḏ, déterminé par l'homme agenouillé devant le bac où il moud, c'est évidemment, une confusion que les autres recensions ne répètent pas et que l'examen du contexte suffit à corriger.

Le relatif nti = « celui qui » : **376*a*** est écrit avec l'homme, ayant les bras liés au dessus de la tête, comme les prisonniers de guerre. Il y a confusion avec le verbe nti : qui a justement cette dernière signification. L'emploi abusif de ce signe, ne pourrait tromper personne sur le sens de la phrase, ni sur la fonction grammaticale du mot.

Mais il y a des confusions de sens qui résultent d'une erreur matérielle semblable. Ainsi, le même signe du sceptre śẖm, remplace erronément, dans le passage **175*d***, l'expression m s'-f « en sa protection » (**166*j***), de sorte que le sens devient : « en sa puissance, avec son sceptre », ce qui ne donne aucun sens. L'erreur est d'origine matérielle et l'effet intellectuel, mais effet regrettable et, partant, appelant correction.

201d. Sur six versions correctes, B17C a écrit « ḏd mdw », à la place de nḏ ítf « qui venge son père », qualificatif de Ḥor. Cette erreur de copie ne produit aucun sens et sa raison est une confusion entre les signes nḏ et mdw.

Dans la phrase *310e* : « Ḥor-d'ti est pris pour toi, vers Buto »; « pris » = mḥ est écrit en B10C avec le déterminatif de l'eau. Cette erreur provient de la confusion de ce verbe avec la racine mḥi : « se noyer ». Elle se répète dans la même phrase : « Les dieux furent saisis après qu'il te fut donné » Une erreur semblable se trouve : *297a*.

Le jeu de mot entre mḥi = « remplir » de *296j* et « noyer » de *297a*, nous paraît ridicule; il n'y a en effet, aucun rapport entre la quantité de pain que le mort peut absorber et la possibilité de

se noyer. A-t-on voulu dire, en *297a*, qu'il doit se garder d'en manger trop ?

Le mot « chair » íwf, est écrit à la place du verbe «être» íw : **249***c*;

Le signe ími « dans », à la place de wn : *376c*;

L'œil du verbe « faire », au lieu de ẖ(r) : *54j*;

L'auxiliaire îw, au lieu de la préposition m : *201d*;

Plusieurs fois, la particule ín « par » est écrite au moyen du signe de mot ín-w = « tribut », apporter » : **314-5***c*, **316***a*, etc.;

La particule h' = « ô ! » est écrite avec les pieds, comme le verbe « descendre » : *2* et passim. Ces erreurs sont trop grossières, pour mériter un examen approfondi. Il n'en est pas de même de la suivante, dont le caractère est purement matériel, mais dont la conséquence est de changer, complètement, le sens d'une recension et de l'isoler des textes identiques. Ainsi, *140d*, quatre recensions disent : « il t'apporta ce que *tu sais* », avec le verbe rẖ; « Il t'apporta ce que *tu as dissous* » avec le verbe fẖ, ainsi que les signes de mot et les déterminatifs appropriés. Cette erreur est simplement dûe à l'emploi abusif de f pour r.

35*g*. Une recension sur trois, écrit le verbe « manger » (wnm), ce qui est une confusion avec le verbe « *être* » *wnn* qu'emploient les deux autres. Or, ce verbe wnm, n'a aucun sens dans ce passage, ce que le rouleau de papyrus confirme. La contradiction est dûe à une erreur matérielle : m, au lieu de n.

Dans les passages, *230c*, *231g*, on lit, littéralement : « il m'a enseigné à l'intérieur du disque ». Cette écriture insensée résulte de l'emploi fautif du déterminatif de l'étoile (śb') et de l'écriture alphabétique correspondante (śb'), à la place du mot exact de même consonnance. En corrigeant śb' en śb (verbe de mouvement), on obtient : « Il m'a introduit (sb) à l'intérieur du disque », ce que le contexte approuve. Sans les recensions complémentaires, ce passage serait intraduisible. Il en est de même du suivant.

194d. Sur cinq recensions, quatre écrivent correctement : « La gloire d'Isis est dans ta force ». B12C, seul, écrit : « La gloire de *ma place* est dans ta force ». A quoi attribuer ce non-sens ? Au déterminatif d'Isis, qui est remplacé par celui du Vénérable assis. Celui-ci indique la 1re personne, qu'il faut corriger par le signe de la femme, indiquant Isis : erreur bénigne.

Heureusement, ces fautes ne sont pas nombreuses; les corrections ne s'impossent pas souvent, et, par tant, les confusions qui en résultent n'assombrissent pas la clarté de l'ensemble.

Des divergences de formes grammaticales de peu d'importance apparente, peuvent influer considérablement sur le sens. Il arrive qu'une recension écrive le dieu *Nw* et l'autre la déesse *Nwt*, de sorte que le lecteur reste dans l'indécision sur l'entité visée. Cette erreur devient grande, lorsque les recensions ne concordent pas. Ainsi, **35***b* a deux recensions, pour attribuer un discours à Nw et un, pour attribuer le même, au ciel p-t qui est Nwt. Ailleurs, la correction de *Nwt* en *Nw* s'impose avec certitude; par ex.: **7***e*, *f*. De même, en **10***bc*, il s'agit des yeux de Nwt (soleil-lune), bien que deux recensions écrivent : Nw, par erreur, car le soleil peut bien naître de Nw comme les illustrations de la Douat le montrent (1), mais non pas la lune.

Une erreur graphique du même genre, mais qui modifie le sens de la recension, se trouve : **255***c*; elle remplace le nom divin *Nw*, par le nom géographique *ínw* = « Héliopolis », ce qui est évidemment un non-sens... On se figure que le copiste a voulu employer un Aleph prothéticum, mais qui est, ici, abusif. Il est plus probable qu'il s'est trompé. Les lecteurs qui n'auraient pas sous les yeux cinq recensions exactes, s'y laisseraient tromper, également, et se demanderaient où se trouvent « les antres du maître » de cette ville : vaine recherche, quand on constate, par le contexte, qu'il s'agit du monde mythologique.

Cette erreur a une conséquence intéressante à signaler. Il semble, en effet, que le copiste ne serait pas de notre avis, car une des phrases suivantes : **256***c* pourrait se renouer avec l'idée d'Héliopolis. Elle déclare que « le tombeau du dieu unique est ouvert ». Or, le seul dieu dont nous puissions situer la tombe à Héliopolis est Osir (2). Il est vrai que d'autres recensions remplacent le dieu unique par Rw et par Šw, de sorte que l'objection tombe.

Une correction matérielle encore, mais grave, car elle corrompt le sens de la phrase, se trouve *140g* : wnn-k śrk t' ḏśr, au lieu de : wn-tifi śr-nk r-ś = « Il te l'annoncera pour cela », où on a con-

(1) Dümichen, Grabpalast des Patuamenap i. d. Theb. Nekrop., 1894, pl. 27.
(2) Voir nos remarques sur le Chapitre 162, à propos des hypocéphales.

fondu, ou plutôt méconnu le verbe śr = « annoncer » et, ensuite, ajouté : tꜣ ḏśr = « pays merveilleux » qui n'a rien à y faire.

Signalons, pour terminer cet aperçu, mais comme une curiosité, que quelques en-têtes se dirigent dans le sens inverse de la normale : *157e*, **10***d*, **112***a*, **131***a*, **157***h*. On reconnaît une disposition semblable dans la copie de certains livres funéraires de Biban-el-Moluk; mais, ici, il y a des raisons matérielles d'un tout autre genre, sur lesquelles nous ne pouvons pas nous étendre.

* * *

Quiconque désire comprendre l'âme d'un peuple, commence généralement par étudier ses productions artistiques. N'ayant qu'un caractère extérieur, celles-ci ne peuvent suffire à ce dessein et, même, pour les « sentir », elles exigent un complément indispensable : la pensée écrite. Les textes relatifs à la vie future sont, justement, l'expression la plus nette et la plus élevée de la mentalité, car les idées les plus abstraites et les sentiments les plus purs s'y sont donné libre cours. Elles sont l'étoffe qui habille la pensée et l'on y découvre l'ensemble des croyances et des aspirations que l'art plastique a traduites. En Égypte, nous les connaissons le mieux par les inscriptions conservées dans les Pyramides et sur les Cercueils. Le lecteur qui aura bien voulu lire l'Introduction, en connaît désormais l'origine et la destination, la richesse des éléments et des moyens rédactionnels, les qualités et les défauts... Mais ce que nous lui avons offert, n'en est qu'un aspect. On peut les approfondir sous d'autres angles et il y en a, certes, que nous avons dû délaisser. Nos textes sont, en effet, une mine inépuisable de renseignements sur cette vie psychologique, et ils révèlent, selon le point de vue auquel on les scrute, une infinité de problèmes dont nos successeurs auront à préparer la solution.

Si nous nous sommes trompé, dans telle interprétation, dans telle correction, que nos lecteurs nous pardonnent. Nous ne craignons guère la critique, à la condition qu'elle soit constructive; telle, nous l'accueillons, au contraire, avec reconnaissance. « Servir » a été notre premier souci. Ce fanion annonce notre soumission à toute interprétation meilleure, comme à toute suggestion féconde.

TRADUCTION DES TEXTES DES CERCUEILS DU MOYEN EMPIRE

(*selon l'édition De Buck, A. Coffintexts, 1r Volume, 1935*).

Discours 1

1. Dire les paroles de la spiritualisation. *Commencement du livre de la justification de quelqu'un dans le monde funéraire (et) de ne pas marcher sens dessus dessous, par le ba dans le monde funéraire.*

2. Ô Osir-N. ! {Je suis / Tu es} Rw. {Je suis / Tu es} Rwrwti. {Je suis / Tu es} Hor, qui venge son père. Tu es Thot, juste de voix. {Je suis / Tu es} le quatrième de ces quatre dieux- 4. Esprits qui apportent l'eau; qui créent l'abondance et le Nil; qui font la jubilation, l'acclamation 5-6. et la libation; (qui jubilent) de la force de leurs pères, dans l'abreuvoir de Ceux qui agirent (mal) contre leurs pères; 6. (qui jubilent) de la force de leurs pères.

Osir-N. ! Lève-toi sur ton côté gauche; mets-toi sur ton côté droit !

Discours 2

8. Geb a ordonné, Rwrwti a répété, ô Osir-N. ! que te seront rendus ton ba qui est sur terre et ton ombre qui est dans {le secret / la tombe}. Ô Osir-N. ! 9. Lève-toi ! Descends vers le collège divin. Ta voix est juste contre tes ennemis qui ont agi contre toi; qui te haïssent (et) qui jugeront contre toi, en ce jour.

Discours 3

10. Ô Osir-N. ! Prends ton bâton, ton vêtement, tes sandales; descends auprès du Collège divin. Ta voix est juste contre tes ennemis; contre ceux et celle qui agirent (mal) contre toi dans

le monde funéraire et qui jugeront contre toi, en ce beau jour, dans chaque collège divin.

Discours 4

11. Ô Osir-N. ! La terre t' ouvre sa bouche. Geb ouvre ses mâchoires sur toi. Tu es juste de voix contre tes ennemis.

Ô Osir-N. ! Mange ton pain; prends ton abondance.

12. Marche vers Red-wr (le grand escalier), et vas à la grande ville. Allume ton feu par terre. Deviens Osir, ce jeune beau dieu-là. Vis ! Rends-toi maître 13. de tes ennemis; de ceux et de celles qui ont agi contre toi, dans la nécropole; de ceux qui te haïssent et qui feront le jugement contre toi, 14. en ce jour.

Osir-N. ! Leurs Grands se lèvent pour toi. Les scribes qui sont sur leurs nattes tremblent devant toi. Tu t'es attaché les têtes et les serpents à Héliopolis.

Discours 5

15. Ô Osir-N. ! Tu as pris le ciel. Tu as hérité la terre.

— « Comment a-t-il pris le ciel ? »

{ — Vois ! comme un dieu, jeune et 16. beau-là, juste de voix contre ses ennemis.
15*d* — Comme Ré, prince des dieux; comme Ḥor, lieutenant d'Osir. }

Discours 6

Combien abondante est la nourriture mensuelle de l'Élevé du ciel, pour la fête de la lunaison (psḏntiw).

(Ô Osir-N. !) Le doigt est détendu sur toi. 17. Dissipée est la crainte de toi, depuis que tu as imposé la justice jusqu'à l'horizon, au lieu où sont ceux qui te connaissent. Ta mère Sothis t'a sevré, comme ta nourrice qui est dans l'horizon. 18. Isis s'est étendue sur toi; elle t'a {éclairé / conduit}; elle t'a ouvert les beaux chemins d'un juste de voix, contre tes ennemi(e)s (et contre) ceux et celles qui agirent contre toi; contre ceux et celles qui te haïrent; 19. et qui jugeront contre toi, dans la nécropole, en ce beau jour.

Discours 7

A dire : Discours de la spiritualisation (et) pour rendre quelqu'un triomphant de ses ennemis dans la nécropole.

La terre était {labourée / hachée}, (après que) les deux Rḥwi eurent lutté et que leurs pieds eurent saisi 20. le champ du dieu à Héliopolis. Thot est venu (alors), dans sa charge de remplaçant. Le maître Atum-Ré l'avait chargé de la grande force qui repose en lui. 21. (Maintenant) le combat n'est plus; le querelleur est abattu. L'incendie qui montait est éteint, (depuis que) l'odeur des Rouges s'est répandue devant le Collège divin qui s'était installé pour juger, en présence de Geb et de Ré, sur terre et au ciel.

22. « Salut ! princes et dieux du ciel et de la terre ! Osir-N. est juste de voix, auprès de vous, en ce jour, comme Ḥor était juste de voix, contre ses ennemis, contre ceux qui le haïssent et qui agirent et jugèrent contre lui, en ce beau jour de l'apparition, en cette heure, en ce mois, en cette année.

23. Qu'Osir-N. soit joyeux auprès de vous, en ce jour, comme Isis était {joyeuse / contente} de son fils, Ḥor, en ce beau jour de fête, où son fils Ḥor saisit ses deux pays, comme un juste de voix ».

Discours 8

24. Salut ! Collège du dieu qui juge Osir-N. en ce jour, selon ce que Osir-N. a dit, selon ce qu'il a fait, par oubli ou par agrément, (étant) soucieux ou négligent. 25. (Ô Ceux) qui entourent et se trouvent derrière Osir-N. ! Osir-N. est juste de voix contre ses ennemis, qui agirent contre lui et qui le jugeront en présence de Geb, prince des dieux, en ce jour; 26. auprès de ce dieu jeune qui le juge, selon ce qu'il sait. Osir-N. se trouve devant Geb, {sa plume sur lui / sa vérité devant lui}; ses ennemis étant confondus, 27. (après qu'il) a repris tous ses biens, victorieux.

Discours 9

I) (Titre). Saluer Thot et son collège.

Salut, Thot ! qui est dans la paix des dieux et de tous les

Collèges divins 28. qui sont avec toi. Ordonne qu'ils sortent à la rencontre d'Osir-N. et qu'ils écoutent tout ce qu'il dit de bon en ce jour.

29. (Ô mort !) Tu es cette justice qui est apparue dans la terre divine; qu'Osir a apportée à Ḥor, qu'il a fixée sur lui, pour le témoignage du juste de voix, 30. qui fut juste de voix contre ses ennemi(e)s, après que les testicules de Seth̲ lui eurent été apportés.

II) Osir-N. ne mourra pas; il ne sera pas détruit; il ne périra pas ! (car) Tu es 31. cette étoile du Bel Occident {qui est à la montagne / que l'Occident a engendrée}; qui ne périt pas et qui n'est pas détruite. N. ne périra pas et ne sera pas détruit.

III) « Aucun mal ne sera fait 32. à Osir-N. » (ainsi) dirent Atum, les Esprits, tous les dieux, tous les hommes. — « Tout le mal que les ennemis d'Osir-N. ont dit de faire contre lui, devant Osir et Geb, 33. il sera (fait) contre eux; il (tournera) contre eux ». (Ainsi) leur fut dit (aux dieux du Collège). Osir-N. est juste de voix contre ses ennemi(e)s, qui jugeront contre lui en ce jour.

Discours 10

33. Ô Osir-N. ! La porte t'est ouverte, par Šš't. 34. Les belles voies te sont ouvertes par Wp-w't. Il n'y a pas de dieu qui revienne sur ce qu'il a dit. Ce qu'il a dit, c'est : « Osir-N. est triomphant de ses ennemi(e)s 35. et de ceux et celles qui {jugeront / haïront}, en ce jour, Osir-N., qui agiront contre lui ».

Discours 11

(Ô Osir !) Tu es venu; tu es venu. {Tw a fait que tu viennes aujourd'hui / Tw s'est amené à toi; ô tu es venu, tu es venu.}. 36. Tw, le Grand s'est amené à toi.

Ô Ceux qui entourent Osir-N. ! Faites tout ce qu'il dit. Rendez-lui hommage (ô) dieux ! Venez, ô dieux ! 37. (dès que) vous le voyez sortir en paix, triomphant de ses ennemis, ayant saisi sa grande (couronne), s'avançant dans les domaines de Geb, 38. (après qu')il a empêché qu'un autre le blessât. — Fin du discours.

Discours 12

Osir-N. ! Tu es sorti, grand et ample, comme Ré est sorti, grand et ample, 39. au côté oriental du ciel. Les dieux en parlèrent devant Ḥor, (après qu')ils eurent abattu {Seth̲ / ses ennemis / ceux qui le haïssent}. Les dieux en parlèrent devant Osir-N., 40. (après qu') ils lui eurent abattu ses ennemis, ceux qui {le haïssent / agirent contre lui} et qui feront le jugement, contre N. en ce jour.

(En-tête) A dire : Discours de faire propérer le tombeau d'un esprit dans {la nécropole / le monde funéraire}. Discours d'ouvrir le tombeau au ka du vénéré N.

Discours 13

41. Ô Osir-N. ! Tu es sorti de ta maison, de ta tombe, de tout lieu où tu es, comme Ḥor, juste de voix, (après qu')il a fait hériter [Osir] 42. {l'héritage / le morceau de viande}; après qu'il lui a offert la cuisse. (Tu es) sorti, juste de voix, devant le Collège des dieux de Buto et d'Héliopolis, 43. comme Ḥor sortit, juste de voix, contre Seth̲, devant ce collège divin du maître des Gmwt.

Discours 14

(Ô) Celui qui sortit de la dispute ! 44.bis. C'est Ḥor qui est sorti du débat.

Sois éloigné {de moi, toi qui es éloigné de moi ! / d'Osir-N. Celui qui est éloigné d'Osir-N.}. Ne monte pas à {moi / Osir-N !} {Celui qui monte à moi / Toi qui montes à Osir-N.}.

Osir-N. 45. a jugé celui qu'il aime à Héliopolis.

Discours 15

Ô Bnw du Taureau ! bis. Les liens du taureau sont attachés. Le ka de Neith est apparu; 46. apparu, pour donner des ordres, contre ses ennemi(e)s qui médirent d'Osir-N., qui firent tout le mal à Osir-N., qui haïrent Osir-N. et jugèrent contre lui, en ce jour. (Quand) ce mal fut fait, Neith apparut, contre ce puissant méchant. (Ainsi), elle apparut pour (faire) sa suite à Osir-N.; Neith apparut pour se donner à Osir-N., (lorsque ?) Ḥor navigua d'Héliopolis vers son père qui préside le sanctuaire des ḏrw'tiw.

Discours 16

47. Ô Osir-N.!

Osir-N. était assis pour être jugé devant Geb, prince des dieux.

(On lui dit :) « Tu es Ḥor (qui porte) sa blanche (couronne) sur lui et sa {justice / vérité} devant lui; 48. Celui que sa mère Isis a enfanté; que Ḫ'bet a élevé; que la gardienne de Ḥor a éduqué. (Tu es) Celui qu'entourent 49. les {Sceptres / Puissants} (ainsi que) Seth̲, outre ses {Puissants / Sceptres}. Son père Osir lui a donné ses deux grands sceptres. Les dieux sont agités pour lui, avec son sceptre (śḫm, tandis que) Osir-N. est venu, 50. jubilant avec les sceptres (i''-t), comme un juste de voix ».

Discours 17

Ces deux très grandes Neuvaines divines lui ont été données. Les dieux sont agités pour lui, 51. à cause de {son sceptre / sa puissance}. Osir.-N. dirige la vie des dieux : Offrandes en pain, bière, viande, volaille, à Ré, aux dieux {avec Maat / en justice}.

(Quant) à Ḥor, chef des vivants, qui venge son père Osir, *52a.* il a vinculé les démarches de ceux qui ont tué son bon père Osir.

52b. Quiconque enlèvera le mal fait à Osir-N.; *52d.* Ceux qui diront ou feront du mal à Osir-N.; *52e.* Ceux qui diront : *52f.* « Osir-N. est Triomphant » contre ses ennemis, *52g.* contre ses malfaiteurs, contre ceux qui jugeront contre lui en ce jour; *52c.* (dans ces cas), N. étendra le bras parmi les Supérieurs, 53a (parmi) les Inférieurs et parmi leurs Grands à Héliopolis, à côté d'Osir apparaissant.

53b. Osir-N., il a saisi ses deux pays, triomphant. Tu es Ḥor ! maître de la Justice !

Discours 18

Ô Osir-N. ! Tu traverses le ciel (pt); tu parcours le ciel (biat). Ceux qui sont dans le lac ḫ' t'adorent, 54. (quand) ils te voient apparaître dans l'horizon oriental. Ceux qui sont dans la Douat font ta belle apparition.

Tu montes dans la barque du soir et descends dans la barque du matin, comme Ḥor l'a ordonné lui-même, chef des Pat. Ô Osir-N. ! Tu sors à tribord du ciel et descends à bâbord de la terre, avec ces dieux qui suivent Osir, en paix-bis-auprès de Ré qui est dans le ciel.

Discours 19

55. Ô Osir-N. ! Tu es dieu. Tu étais (déjà) dieu, sans ennemis, (dont) aucun n'était contre toi, auprès de Ré qui est au ciel et auprès d'Osir, le grand dieu qui est à Abydos.

Discours 20

Ô Osir-N. ! 56. Geb t'a ouvert les yeux aveugles; il a étendu tes jambes raidies. {Je t'ai / Te fut} rendu ton cœur à ta mère et ton cœur à ton corps. Ton ba est sur terre; ton cadavre est sur le sol. Il y a du pain pour ton ventre, de l'eau pour ta gorge, du vent pour tes narines.

57. Ô Osir-N. ! Ceux qui sont dans leurs tombes te sont favorables. Les maîtres t'ouvrent leurs cercueils. Ils t'apportent tous tes membres et tes chemins. 58. {Tu restes / Tu es fixé} sur {ta prise / ton bien}.

Discours 21

Ô Osir-N. ! Tu es venu; tu es sorti au ciel. L'échelle fut nouée pour toi, à côté de Ré, 59. parmi les dieux. Le brouillard qui était sur le fleuve est dissipé pour toi. Ô Osir-N. ! Tu bois de l'eau avec eux (les dieux). Ô Osir-N. ! Tu fais 60. la marche sur tes pieds (et) tu ne la fais pas, sens dessus dessous. Tu sors vers le milieu de la terre (et) tu ne sors pas vers les Mâchoires des murs. Détruites sont pour toi, les murailles 61. autour de ta tombe que t'ont faite les dieux citadins. Tu es pur, pur (par) la vie de Ré. Tu es pur, pur. Ton devant est 62. la pureté; ton arrière est la pureté; ta maison est purifiée par le natron et l'encens, par le lait 63. de Ḥap, par la bière de T̲nm.

Discours 22

(Formule à dire sur) une figurine de cire qui écarte le mal.

Tefnwt t'a nourri, la fille de 64. Ré, avec ce que lui a donné son père Ré. La vallée t'a donné du pain, à l'enterrement de son père Osir. Ré a mordu 65. dans (les choses de) douceur. Il te les a données. Tes trois sont au ciel, auprès de Ré; (c'est) de l'orge du Nord : lié. Tes quatre sont à la terre, auprès de Geb; (c'est) de l'orge du Nord : libre. 66. Les deux meunières de Ré te les ont moulus pour toi. Les Champs des Offrandes, ils te sont présentés à toi.

Ô Osir-N. ! Tu es sorti au jour. Tu es maître de tes 67. jambes au matin. Ô Osir-N. ! tu es maître de tes jambes au soir. Tu es maître de tes jambes au couvre-feu. Ô Osir-N. ! 68. Tu es maître de tes jambes en tout temps, en toute heure dans lesquels tu désires sortir.

Ô Osir-N. ! Tu te rends maître de tes jambes dans tous les Collèges (divins), 69. dans tout temple. Ô Osir-N. ! Tu te rends maître de tes jambes en tout lieu où ton cœur désire sortir, en toute heure.

Discours 23

70. Ô Osir-N. ! Tu n'es pas décompté (pour la corvée); tu n'es pas appréhendé; tu n'es pas écroué; tu n'es pas lié, tu n'es pas surveillé; tu n'es pas mis en prison, où l'on met les récalcitrants. 71. On ne jette pas de sable à ta figure. Garde-toi d'une charge contre toi. On n'a pas lancé de rame sur toi. Garde-toi de ne pas sortir. Prends ton bâton, 72. ton vêtement, tes sandales, tes armes de route. Coupe la tête et tranche le cou de tes ennemis, de tous les morts qui {sont montés / ont surgi}, pour que tu meures. 73. Eux enfuis, tu viens. Ils disent au dieu : « Amène-le, au jour {du crime / de l'événement} ».

Discours 24

Ô Osir-N. ! 74. Le faucon a crié pour toi. L'oie a fait «couac» pour toi. Le bras de Thot s'est étendu pour toi. La cuisse de ton ennemi est abattue pour toi. Les deux (oiseaux) ḏrti: Isis et Nephtys ont crié pour toi. On a frappé pour toi, avec les deux ongles, devant les dieux. Les bras d'Anwp te protègent. Wpwa't, il t'a ouvert les beaux chemins.

75. Ô Osir-N. ! Les deux portes du ciel te sont ouvertes par Ré. Les deux portes (de la terre) te sont ouvertes par Geb. Les deux portes te sont ouvertes à Abydos. Les deux portes du (ciel) Qbḥw te sont ouvertes par ta mère Nwt, à cause de la grandeur de ton Esprit. Les portes sur terre te sont ouvertes par Geb, à cause de l'excellence de ta renommée.

Discours 25

76. Ô Osir ! Un domaine t'a été donné dans la vallée. Tu manges le pain des Occidentaux. C'est parfait; c'est agréable; c'est une (bonne) affaire; c'est l'ouverture de l'Occident; c'est être dans le cœur de Ré. Sois content au milieu de ses corporations. Se garde des hommes, celui à qui fut donné par Ré qui le guide. 77. Ré t'est favorable, à l'escalier de toute corporation, à la porte de son pavillon, en face du chemin, en tout lieu où ton dieu t'est favorable. (ô) Osir-N.!

Discours 26

Ô Osir-N. ! J'ai placé ta crainte dans leurs cœurs; j'ai mis ta colère dans les Esprits, à cause de ta force, 78. afin que la peur de toi soit dans leurs corps. Ô Osir-N. ! J'ai placé ton épouvante dans leurs cœurs.

Les hommes sont joyeux à cause d'Osir-N., (car) il est triomphant de ses ennemi(e)s.

Ô Osir-N. ! Tu navigues dans les lacs de la Douat. Tu navigues dans les eaux de ce grand dieu qui est à Héliopolis, (mais) dont l'âme est à Busiris, dont la dignité est à Héracléopolis, dont l'honneur est à Abydos.

Discours 27

79. Iśdś (Anwp en) parla à Osir-N. {Ta / Sa} {Justice / Vérité} fait ton pouvoir. {Ton / Son} caractère fait ton excellence. Osir-N. vit de la nourriture des faucons divins.

Osir-N. ! tu es la semence du Grand, de Celui qui protège son père qui est dans les deux sanctuaires de cet Osir-N.-là, juste de voix, en ce jour, comme celui qui a pris le grand sanctuaire ▒ (Celui dont) Ré a fait relever les membres. Relève-toi, Osir-N. ! 80. [Te sont réunis] ▒ tous tes membres. Tu ne meurs pas, Osir-N.! Tu es le craint, sorti d'Isis, à cause de Ḥor, {triomphateur de ses ennemis / le craint} qui feront le jugement devant lui, en ce jour.

Discours 28

80. A dire : « Saluer l'Esprit ».

Salut ! mon maître ! Salut N. ! Je suis venu à toi, en ce jour, depuis la nuit, où te fut donnée ta chasse. Je t'ai apporté ton cœur dans ton corps, comme Ḥor a apporté le cœur à sa mère, comme Isis a apporté le cœur à son fils, Ḥor.

Discours 29

81. Silence! Silence! Hommes! Écoute(z), écoute(z), Hommes! Écoutez cette grande parole de Ḥor, à son père Osir, avec laquelle il est esprit, vivant, âme, honoré; (ô) N.! avec laquelle tu es vivant, âme, honoré. Tu as pris ton corps et es monté à Ré.

Écoute la parole de ce triomphateur auprès de Ré, grand dieu : « Tu ne péris pas; tes membres ne périssent pas; tu ne passes (?) pas; tu n'es pas détruit, éternellement. Tu vis vieux; tu jouis, tu dures dans l'avenir. Tu vis après le vieillard, en ce que te fit Ḥor lui-même, maître des Pat ». Monte à Ré dans l'horizon !

Discours 30

83. *Faire que l'Occident aime quelqu'un; faire que l'Occident acclame quelqu'un, en tout ce qu'il fait, en toute saison de la nécropole, en chaque année, en chaque jour, à chaque heure.* Faire que l'esprit se lève sur sa gauche et sur sa droite.

A dire : Est ▒ le grand. L'Occident met ses bras sur quelqu'un.

82. Un pleur est sorti de la bouche des Grands, des maîtres des Reḫit. Une plainte (est sortie) de la bouche de Neḥbet, à la voix sourde 84. des dieux qui sont dans l'horizon, (quand) ils

virent la crainte devant eux. Jamais, ils n'avaient vu chose pareille, (quand) ils virent 86. cet Osir-N., venant en paix, sur les beaux chemins de l'Occident, en sa forme d'Esprit divin. Tous les Esprits étaient (bien) disposés pour lui, 88. en ce que lui dirent les Grands qui sont dans l'horizon : « (Il) vient en paix, le jeune dieu qu'a enfanté le Bel Occident; qui vient aujourd'hui dans la terre de vie, avec son vrai visage; 90. qui a effacé la poussière de lui, après s'être rempli le corps de charmes; qui a détruit la soif en lui ».

Les Veilleurs tremblent pour lui, 92. comme (l'oiseau) 'pd. Leur voix {est pour N. qui est dans l'Occident. / va vers ce père, vers ce 'ḥ'w, vers ce Ḥ'j, vers Celui à qui je suis descendu, qui est dans l'Occident / est celle des dieux de l'horizon, pour Osir-N. dans l'horizon.}. (Et) ils lui disent : 94 « Va; navigue vers les Champs des Souchets, vers l'intérieur des îles du ciel. Prends la rame-là, de Celui qui est sur sa plante ». (Ainsi) disent les dieux à Osir-N.

Discours 31

96. {Ils lui disent / Il est} : « L'acclamé pour ce qu'il a fait ! ». {Puissé-je montrer à Osir-N. / Puisse-tu voir (Ô Osir-N.)} les faucons dans leurs nids.

« Tu es le jeune dieu ! » 98. {Puissé-je montrer à Osir-N. / Puisse-tu voir (Ô Osir-N.)} la naissance de Ḥap, dans les étables des taureaux blancs.

« Tu es le jeune dieu ! » {Puissé-je montrer à Osir-N. / Puisse-tu voir (Ô Osir-N.)} 100. Osir à Busiris, dans sa dignité de Taureau vénérable de l'Occident.

Discours 32

(Le récitateur dit à Osir :) I) « Salut à toi qui tempères ta plainte. 102. (Ô) Osir ! qui est à Busiris {dans sa dignité de Taureau de l'Occident ! Osir-N. est venu au lieu où est ton serviteur / Est venu ce père, ce 'ḥ'w, ce Ḥ'j, Celui vers lequel je suis descendu au lieu où est ton serviteur}. 104. Il a effacé ta plainte; il a chassé tes ennemis; il a fait monter tes ornements {de noble d'été / d'un qui est dans la charge de l'été}.

Fais connaître à la Belle de l'Occident que c'est ton fils chéri, 106. celui qu'Imntt nfrt t'a enfanté; qu'elle a embrassé; qu'elle a aimé; que c'est ton fils, ton enfant, de ton flanc, que tu as fait toi-même ».

II) (Osir dit à Imntt-nfrt) : « Écoute ceci, de tes deux oreilles, 107. Belle Occidentale ! » (Ainsi) dit Osir, Taureau de l'Occident

à la servante de l'Occident : « Viens en paix ! Fais ta belle venue ; que je te rejoigne ».

III) (Imntt nfrt dit à N. :) 108. La voix de la Belle Occidentale (alla) à Osir-N. à ce père, à ce 'ḥ'w, à ce Ḥ'i, à Celui vers lequel je suis descendu, (lorsqu')elle vint (la Belle Occidentale) marchant au devant de lui, 109. en ses ornements de fête, avec son diadème {de cornaline / d'émail}, (pendant que) les offrandes étaient avancées devant elle 110. et que ses aliments étaient derrière elle. Elle répondit : « Viens donc, bienvenu ! (toi qui) t'es fait dieu dans la suite du Taureau de l'Occident. 111. Ta dignité est selon ton désir. Tu es le fils du maître de maison ».

Discours 33

(Discours du récitateur) : 111. Ô Dieux qui êtes dans les Ḥḥw ! Ô Neuvaine des dieux, 112. qui êtes dans les secrets ! Voyez-le, dieux ! C'est un {Esprit divin / jeune dieu} dont Osir a fait son fils, dont Isis a fait son enfant. 113. Rendez-lui hommage, dieux ! Venez ! Voyez-le, sorti en paix, à la voix juste. Jubilez à son approche, lorsque s'avance 114. la servante de l'Occident, elle-même, à l'approche d'Osir, de ce père, de ce 'ḥ'w, de ce Ḥ'i, de Celui vers lequel je suis descendu, qui est dans l'Occident (et qu')elle lui dit :

(Imntt nfrt dit à N.:) — « 115. Bienvenu ! mon fils, âme, ínmwtf, à la corne brillante ! Arrive en paix ; que je te rejoigne, (comme) Osir l'a ordonné ».

(Réponse de N. :) — « Salut à toi ! 116. Belle Occidentale ! ».

(Réplique du récitateur :) — « Viens, Osir-N. ! Bienvenu ! ce père, ce 'ḥ'-w, ce Ḥ'i, Celui vers lequel je suis descendu. Je viens à toi ! ».

(Le Récitateur dit à Imntt nfrt :) « Il te salue chaque jour ! 117. (C'est) ton fils, ton enfant, qu'Osir t'a engendré. Il est venu pour te saluer dans l'île de la Flamme. Il a effacé sa poussière de lui, 118. (après) s'être rempli le corps de charmes, (après) avoir détruit la soif en lui. Ses Veilleurs qui sont avec lui le craignent, comme (l'oiseau) 'pd 119. (après) qu'il a pourvu la terre de ce qu'il {sait / ignore}, dès qu'il a fait sa descente vers eux ».

Il lui dit (encore) : « Salut à toi ! Belle Occidentale ! parmi la suite d'Osir ! » 120. Vice-versa.

(Réplique de la déesse :) « Mets-toi dans la suite d'Osir ! ».

Cet Osir-N. est venu ici ; il t'aime ; il a effacé de toi, le mal d'Osir ; il a chassé tes ennemis ».

(Imntt nfrt dit à N. :) 121. « Viens en paix ; que je me joigne à toi ! » (Ainsi) a crié la Belle Occidentale à Osir-N. au père, au 'ḥ'w, au Ḥ'i, à Celui vers qui je suis descendu». Elle jubile pour lui à son approche et lui dit :

« Bienvenu ! Ton fils (vivant) sur terre t'a conduit, âme ▨ »

(Paroles du récitateur :) « ▨ J'efface ton mal. J'écoute la parole du fils divin, équipé. Je fais que tu le suives, comme il a dit, comme Osir t'a ordonné ▨ ».

Discours 34

122. Je fais qu'Osir-N. voie Osir à Busiris ; que tu ailles avec lui à Abydos. Tu es le jeune dieu, qui est venu, acclamé ; Celui qu'Osir a conduit.

123. Que je fasse voir à Osir-N. Šsm-w, préposé à ses victimes, de par son usage du couteau. Tu es le jeune dieu !

124. Que je montre à Osir-N. les champs remplis d'oiseaux. Tu es le jeune dieu, venu en jubilant, qu'à conduit Osir... Je fais que tu voies les fêtes de ceux qui sont sous la terre de ▨.

125. Que je montre à Osir-N., Ḥk'w, revêtu de sa dignité, quand il dirige les offrandes pour les Vénérables. Tu es le jeune dieu !

126. Que je montre, à Osir-N., Nwt qui établit les offrandes et qui se tient devant les offrandes. Tu es le jeune dieu. Bienvenu !

127. Osir a guidé la visite de ces dieux, sur la parole de la Belle de l'Occident, à Osir-N. à son père, à 'ḥ'w, à Ḥ'i, à Celui vers qui je suis descendu, 128. parmi les Vénérables, comme à ses quatre vivants, établis sur moi (N.). Je suis son b' vivant sur terre.

Discours 35

129. {J'ai fait que / Osir a ordonné} que N. fût pur, dans le lac des chacals, parmi les Vénérables, tes quatre sur moi (N.) qui vis et qui loue Osir. {Je suis / N. est} ton sujet sur terre. (Ô) Osir ! {Je suis / N. est} ton b' vivant sur terre, qui te fait les offrandes sur terre, en ta maison dans l'île de nśrśr.

130. {Puissé-je faire / Osir a ordonné} la libération de N. dans les lacs des gens de la Douat, parmi les Vénérables, tes quatre qui sont sur moi, qui vis et qui loue Osir.— N. est ton sujet sur terre, (ô) Osir ! N. est ton b' vivant sur terre, qui te fait offrande sur terre dans ta maison, dans l'île de nśrśr.

131. {Puissé-je faire / Osir a ordonné} que Wr-t-ḥk'w le purifie parmi les Vénérables, tes quatre sur moi qui vis et qui loue Osir. — N. est ton sujet sur terre, (ô) Osir ! N. est ton b' vivant sur terre qui te fait offrande sur terre, dans ta maison, dans l'île de nśrśr.

132. {Puissé-je faire / Osir a ordonné} que N. entre dans le grand sanctuaire, parmi les Vénérables, tes quatre sur moi qui vis et qui loue cet Osir. — N. est ton sujet sur terre, (ô) Osir ! N. est ton b' vivant sur terre, qui te fait les offrandes sur terre dans ta maison, dans l'île de nśrśr.

133. {Puissé-je faire / Osir a ordonné} que N. entre dans les secrets, parmi les Vénérables, tes quatre sur moi qui vis et qui loue Osir. — N. est ton sujet, (ô) Osir ! — N. est ton b' vivant sur terre qui te fait offrande sur terre dans ta maison, qui est dans l'île de nśrśr.

134. {Puissé-je faire / Osir a ordonné} que N. entre dans 'ḏ' (Abydos), parmi les Vénérables, tes quatre sur moi qui vis et qui loue Osir. — N. est ton sujet sur terre. (Ô) Osir ! N. est ton ba vivant sur terre, qui te fait les offrandes sur terre, dans ta maison qui est dans l'île de nśrśr.

Discours 36

I) — 135. (Annonce de l'arrivée de N. à Osir).

Ô Osir ! Taureau des Grands, guide des vivants ! Vois ; Osir-N. vient à toi ; ce père, ce 'ḥ'w, ce Ḥ'i, Celui vers qui je suis descendu, qui est dans le monde funéraire. Il vient vers toi, 136. pour voir ta beauté de grand dieu qui est dans l'Occident. Il t'honore, te suit ; il t'efface ton mal ; il justifie tes pas, 137. par {ses formes / sa nature} d'un Esprit divin. Il est venu aujourd'hui à la terre de vie, avec son vrai visage, (après qu')il a chassé la poussière de lui, s'est rempli le corps de charmes 138. et a détruit la soif en lui. Les Veilleurs qui sont avec lui, tremblent devant lui, comme (l'oiseau) 'pd, (après qu')il a pourvu la terre de ce qu'il {sait / ignore}, 139. dès qu'il est descendu vers eux. Il amena tout Esprit, sans exception, avec lui en l'île de nśrśr.

Il (N.) connaît ces deux formules qu'à dites (le dieu) Ḥ' à 140. Celui qui est dans i'w. Il te l'amena pour renouer ta tête, pour fixer ton cou. Il t'apporta ce que tu sais, en ta dignité de Taureau de l'Occident. Il t'apporta l'eau des vivants qui est dans les mains de iḥi. Il fit connaître Ḥq' et Šwti qu'il t'annoncera pour cela.

II) (Introduction de N.).

141. « Reçois-le ; qu'il entre auprès de moi » (ainsi) dit Osir à la belle Occidentale. « Je l'ai élevé pour toi ; je l'ai conçu pour toi ; je l'ai placé dans tes bras, depuis qu'il est venu, Esprit équipé dans l'île de nśrśr ».

— (Osir dit :) « Conduis-le à moi. Que mes Fatigués soient découverts pour lui ». Osir cria : 142. « Montrez-lui mes Prisonniers ».

Osir dit : « Comment est venu cet Esprit véritable ? ».

La Belle Occidentale répondit à Osir : « Il est entré en sa dignité d'Esprit divin ».

III) (Paroles adressées à N., comme effet de l'introduction) :

143. Ta dignité est dans la maison de Sothis. Ta śbnnt est dans la maison des grands taureaux. Tu as pris ta place divine, dans la maison du taureau blanc (Abydos) qui est dans le monde funéraire.

IV) (Entrée de N.) :

144. Les (dieux) entendirent les paroles des dieux. Wrti-ḥk'w le purifia. (Dès qu'Osir-N.) entra, tout son mal fut chassé, comme de son sujet qui est sur terre. Il ne hurla pas.

(Paroles d'Osir). « Il se souvient de mon horreur. Mon horreur, c'est le hurlement. Le hurlement n'entre pas dans ma maison ».

V). (N. est reçu par Osir) :

145. « Ô » dit Osir. — « Le dieu S't' est venu ! {Sois le bienvenu et / venant en belle paix,} que je t'embrasse ».

La Belle de l'Occident (l'annonça à Osir), en disant à N. : « Mon père qui est dans l'Occident » à ce père, à ce Mḥi, à ce 'ḥ'w, à ce Ḥ'i, à Celui vers qui je suis descendu.

Discours 37

I) 146. Les Formes.

Ô père N. ! Ta dignité est dans la maison de Sothis. Ta śbnnt est dans la maison des grands Taureaux (Abydos). Tu as pris ta place divine dans 147. la maison du Taureau blanc. Wrti-ḥk'w t'a purifié, t'introduisant à l'intérieur du grand sanctuaire et des secrets de 'ḏ' (Abydos). Tu dis (ô) N. 148. ta plainte, (afin que) que ton mal soit éloigné, que toutes choses soient faites, comme tu dis. Vois ! Ton serviteur est venu, après qu'il a pourvu tout Esprit. Aucun reste n'est avec lui, comme tout Esprit dans 149. l'île de nśrśr, après que tu as rempli ton corps de charmes, après que ta soif est détruite en lui. Tes Veilleurs tremblent pour toi avec lui, 150. comme (l'oiseau) 'pd, après qu'il a équipé la terre selon ce qu'il {sait / ignore}, dès que tu vas à eux. (Ô) N. ! Ne hurle pas. L'horreur d'Osir est le hurlement; 151. il n'entre pas dans sa maison.

II) Salut Osir ! à Busiris, dans ta dignité de Taureau de l'Occident. Vois ! c'est ce père, c'est ce Mḥi; 152. ce 'ḥ'w, ce Ḥ'i, Celui vers lequel je suis descendu, qui est à ton côté. Tu as fait prospérer sa maison. Tu as établi sa dignité. Tu as écouté 153. sa parole. Tu as effacé son mal. Tu l'as justifié (de voix) contre ses ennemis. Sa force est {dans / avec} ton Collège divin. Son sourire est sur ses sujets, 154. sur terre. La force d'Osir, on y pense. Que soit frappé le chien {ẖ'i, le / révolté} de son maître, qui protége cet ennemi. — Fin du discours.

III) Quiconque, parmi les dieux, les hommes, tout bétail du monde funéraire, vient pour détruire ta maison terrestre, pour affamer ton sanctuaire, selon le vœu de tes ennemis, 155. qui sont avec toi, dans l'île de nśrśr... Ô Osir! Vois; cet ennemi parmi les dieux, les hommes, tout bétail, dans le monde funéraire est venu; qui s'est allié à Seṯẖ, (après) qu'il a pris l'affaire, avec tes Fatigués, à cause de Seṯẖ... Que lui soient dites tes décisions cachées; que lui soit dit le mal. Résiste-lui. 156. Ton ba est estimé, malgré lui. Quand tes ennemis révoltés te voient, ils t'honorent; ils répètent ta gloire. Détruis tes ennemis. — Fin du discours.

Place-(les) sous tes sandales, éternellement. Osir te fait (quelque chose) pour ton ka, pourqu'il soit content.

A dire sur l'image d'un ennemi, 157. *faite en cire, portant le nom de cet ennemi, sur sa poitrine, dans un filet de poisson et placée dans la terre, dans la maison d'Osir.*

Discours 38

157. (Titre :) Rendre favorable celui qui est dans le monde funéraire, envers quelqu'un.

Ô les {ími wrt ''w ! / ít ''w !}! Ô Ceux qui firent le hall où l'on parle devant vous ! 158. Voyez ce père, ce 'ḥ'w, ce Mḥi, ce Ḥ'j, Celui vers lequel je suis descendu, qui est dans l'Occident, dans le monde funéraire. Il m'a annoncé au Collège. Il a dit que je sois amené devant vous (pour) prolonger mes jours sur cette terre des vivants, 159. où je suis. Il a dit que je prenne sa place et que je saisisse sa charge, en cette terre brillante où il est.

— Avez-vous dit que je sois amené à vous, selon le désir de mon père, pour hériter de sa maison ? pour que je saisisse sa charge ? Avez-vous dit que je sois amené à vous, sur son ordre ? 160. Lui, il connait vos pensées (et sait que vous êtes) sagaces en tout ce que vous faites. J'ai vu le coffre de Sia; je sais ce qu'il contient. J'ai fait le massacre, la tuerie de l'ennemi, dans la maison du Large de face, devant celle qui est à Qedem.

— Ô ce père qui est dans le monde funéraire! As-tu dit que je sois amené vers cette terre brillante où il (le Large de face ?) fit que tu sois, vers ta maison (place) qui est dans le monde funéraire; que j'hérite de ta charge; que le mal soit éloigné (148*a*); que je célèbre ta mort; que je serve ton honneur; 161. que je ravisse ta charge, pour que tes esprits lui parlent {comme toi-même / à ta place}? Un fils est venu dans l'île de nśrśr, pour enlever son affaire (l'héritage); pour ouvrir l'intérieur de la nuit (éclairer); pour dresser la porte dans la Douat; pour saisir la maison de son père; pour hériter de sa charge; pour servir son honneur; pour ravir sa charge; pour conjurer tes ennemis, qui sont avec toi dans l'île de nśrśr et dans cette terre brillante où tu es, 162. qui souhaitent que ta maison soit détruite, ainsi que ta porte, (de sorte que) ton héritier sur terre soit vide, dans l'île de nśrśr.

Ô père qui es dans l'Occident ! Tu es Esprit et dieu dans l'Occident, dans cette terre brillante, où tu es. Ton ba est avec

toi. Ton honneur est avec toi. Tu aimes que ton ba soit avec moi sur terre.

— As-tu dit que je sois amené à cette terre brillante où tu es, pour que soient détruites ta maison et ta porte, pour que ton héritier soit vide, 163. selon le désir de tes ennemis qui sont avec toi ?

Je suis aujourd'hui dans cette terre pour occuper ton trône, pour rassembler tes révoltés. Quant à moi, je m'amène et me tiens devant tes sujets, pour diriger tes gens, pour faire prospérer ton sanctuaire, pour vivifier ton nom sur terre, dans la bouche des vivants, pour dresser la porte de (ton) sanctuaire, pour faire prospérer ta plantation. Sois favorable. Sois favorable. Tu es divin, divin dans cette terre brillante, 164. où tu es dans ta charge, dans tes biens, dans cette terre brillante où tu es.

{Je suis / N. est} dans cette terre des vivants. {J'ai / Il a} construit tes autels. {J'ai / Il a} établi tes offrandes dans ta maison éternelle qui est dans l'île de nśrśr. {J'ai / Il a} entendu sa parole chérie à l'intérieur de l'île vivante qui est devant le sanctuaire des Purs. : « Je ne mourrai pas brusquement. Je ne meurs pas pour eux. 165. Je ne meurs pas rapidement ».

— (Ô) Les Favorables qui ignorent leurs affaires! Vénérables! Il vous est ordonné que {N. / je} séjourne dans cette terre, comme {il / je} désire. {Moi je suis / N. est} Celui qui est dans ses biens, sur cette terre des vivants.

Discours 39

166. Les nattes de Thot avaient été étendues dans la maison du prince à Héliopolis, notamment par tous les dieux, Maat étant à la grande place, pour demander l'avis des ancètres terrestres et de leurs chefs, de ceux qui président leurs cercles et des conseillers qui vont et viennent dans l'île de nśrśr, où fut trouvé le ka de N. avec eux, vivant avec ceux qui vivent sur la terre, dans l'île de nśrśr.

167. Il écouta l'avis des conseillers (et dit à son tour) : Mon père qui est dans l'Occident m'a ordonné d'apporter le prolongement des jours de N. dans cette terre des vivants. N. n'a pas enlevé mes jeunes. Les œufs de N. ne sont pas vieillis. La fin de N. n'est pas arrivée (?). N. n'a pas mangé le mamelon de 168. la nourrice. N. n'a pas bu la lymphe en gorgées. Il n'a pas {fermé / couvert} sa maison aux vivants dans l'île de nśrśr.

— Avez-vous dit que je sois amené vers la maison de mon père, ce ‘ḥ‘w, ce Mḥi, ce Ḥ’i, Celui vers qui je suis descendu ? 169. C'est que je connais votre caractère. J'ai vu votre pensée. Un plus {ancien / grand} que moi me fit engendrer. Il me fit des membres de sa chair, de sa semence... Vous avez dit que je prendrais sa charge, que je prendrais sa maison, selon le désir de ses ennemis, (quand) il fut vu, venant dans l'île de nśrśr, vers cette terre brillante, où il est. Vous avez dit que sa demeure serait détruite, dans l'île de nśrśr. (Mais,) moi, je suis son pain íḥbnnt sur terre; 170. un gâteau ẖnfw, un pain qm’. Mais moi, j'ai entendu la parole d'après laquelle je (dois) occuper sa place sur la terre de ceux qui vivent dans l'île de nśrśr, (pour qu')elle ne soit pas vide sur terre. J'ai entendu sa parole chérie à l'intérieur de l'île des vivants, dans le sanctuaire des Purs : « Je ne suis pas mort pour eux, subitement. Je ne suis pas mort pour eux. Je ne suis pas mort rapidement ».

171. Quant à moi, je suis dans le pays des vivants pour faire durer les offrandes aux dieux et les présentations aux Esprits. Je suis un des leurs sur terre. Je suis un qui serai dans la terre des vivants. Mon cœur, il a fait mes membres. J'obéis à ma chair; mon cœur, il me créa. Je suis le Vieillard; je suis venu à vous, parce que je vous aime exceptionnellement, beaucoup.

Quant au père, qui est dans l'Occident, c'est Mḥi qui est dans le Collège du dieu, 172. dans sa charge, dans son temps, dans sa dignité, parmi ses affaires, comme celui qui est là dans le monde funéraire, dans cette terre brillante où il est. Je suis (au contraire) dans cette terre brillante des vivants. Je suis là-comme Mḥi, dans le collège des hommes.

Discours 40

(Le mort dit :) 173. Je suis celui à qui a été fait, à qui fut offert sur terre, comme il désire. Mon témoin à charge n'est pas. Mon vice n'est pas. Mon erreur n'est pas. Mon péché n'est pas. Mon crime n'est pas. Mon ennemi n'est pas. Personne ne me dénonce. Mon contradicteur n'est pas. Je n'ai pas fait de mal à celui qui dit mal de moi, dans le collège divin.

Je suis le Vieillard; mon horreur c'est de mourir avant ma vieillesse, avant que je n'atteigne la vénérabilité.

Mon pain est avec moi; il n'y a personne qui le ravisse. Il n'y a pas d'héritier de son père avec moi. Je suis à sa place.

Ré a ordonné que je termine la vie 174. dans la terre des vivants parmi les Vénérables (et de) conduire les offrandes, de sorte que je viens à vous (comme) je désire. Moi, je suis dans la terre des vivants. J'ai construit le banc d'abatage, dans le temps de Ré, de crainte qu'il ne vît le mal qui est fait dans l'île de nśrśr. Je suis le Vieillard qui va à sa vénérabilité.

(Son fils dit :) Ô ce père qui est dans le collège divin, vers qui je suis descendu. Vois ! Il fut dit de m'amener à toi, pour être avec toi dans cette terre brillante où tu es. Il fut dit de parler à toi, pour que je m'amène à toi-même, pour occuper ta place. J'ai pris ta dignité en t'écartant 175. de ta place, dans cette terre brillante, où tu es, pour dire ta gloire. Est venu le fils ▒ pour écarter son père, de sa place et de sa charge. (Le dieu m')ordonna (▒ d'aller) vers ma vieillesse, pour que je vienne à vous (comme je le désire) exceptionnellement, beaucoup. Mais, toi, tu es dans cette terre; tu es content avec Mḥi qui est dans le collège du dieu... Moi, je suis ici; je suis ton héraut qui est dans la corporation des hommes. J'ai établi ton tombeau. J'ai rassemblé tes rebelles dans ▒ pour dire les éloges qui te reviennent. ▒ toi, dans le monde funéraire ▒. Pour toi fut faite ta statue sur terre. Pour toi furent commissionnés tous tes sujets 176. de la terre ▒. Pour toi fut raffermie ta porte, comme je fis...

Je suis [celui qui va à] la vénérabilité. Tu es grand dans cette terre brillante où tu es, comme le héraut qui est dans le collège du dieu. Moi, je suis grand dans cette terre des vivants, comme ton héraut qui est dans la corporation des hommes. Je m'incline devant vous que j'aime beaucoup. Ne fais pas ▒ s'opposer le cœur contre moi de porter ▒ mes ennemis. Je n'ai pas enlevé mes jeunes. Je n'ai pas vieilli mes œufs; je n'ai pas détruit les ḏḥ ▒ des Vénérables de ▒ dans l'île de nśrśr. Ne pas ▒ ... ▒ ses Esprits. Parle de moi; conduis à moi. Je suis le Vieillard ▒ ...

(Discours) semblable ▒ *bis.*

Discours 41

177. Moi, je ▒ ... J'occupe ton [trône] sur terre. J'ai enlevé ▒ ... J'ai consolidé ton sanctuaire; j'ai dressé [ta porte ?] ▒ (J'ai ?) construit [ta tombe ?]. J'ai établi [tes] offrandes ▒ [J'ai bâti ▒ [ta] maison qui est dans l'île de [nśrśr].

Discours 42

178. Osir-N. ! J'ai fait pour ton ka, pour qu{'il en soit / e tu en sois} content. Tu es le grand fils de Geb, son premier-né. La Neuvaine a placé tes ennemis sous toi. Il (Geb ?) m'a dit : « Annonce-le-moi, en son nom d'Osir ».

Ḥor a fait que tes kas soient oints, en ton nom de : Grand de charmes. Ḥor t'a porté dans la barque (de Sokar); il t'a porté comme Sokar. C'est le fils, celui qui a porté mon père. Tu t'es emparé (du lac) de ḥn, comme Ḥor dont tu t'es emparé. Tu as protégé ton corps contre tes ennemis.

Ô Osir-N. ! L'œil de Ḥor, le blanc, est sorti de ta tête. Ḥor t'a donné son œil. L'œil de Ḥor est sorti, sublime, de ta tête. Tu apparais (ainsi) en roi de Haute et Basse Égypte. Osir-N.! tu es puissant et tu chasses tes ennemis.

Discours 43

179. Thot t'accompagne comme roi de Haute et de Basse Égypte. Tu es puissant; tu chasses tes ennemis pour que tu sois content. Osir a fait que tu en sois content. Ḥor t'a donné son œil, pour que tu voies avec lui. Tu es le grand dieu, maître d'Abydos; à qui les Vénérables ont offert; à qui on a donné la vénérabilité dans l'île de nśrśr; à qui on a donné le gouvernement du pays merveilleux. Thot lui a donné les trônes de Geb, en qualité de Ḥor, chef des hommes, (comme) Ḥor qui guide le juste de voix vers son père Osir, content, content.

Ô Osir ! fils de Nwt, Taureau de l'Occident, chef de la grande Neuvaine divine ! Ô N. ! j'ai fait que tu sois craint, comme Ḥor des dieux et 180. que ton épouvante soit comme celui qui est dans la Douat. J'ai fait que tu sois puissant, comme celui qui est sur terre. J'ai répandu ta crainte, parmi les Rebelles.

Ô Osir-N.! A toi sont venus les Reḫit,en qualité d'{Agenouillés / Humiliés}, en prosternation, (depuis qu')ils ont vu N., juste de voix.

Ô Osir! qui {tire / brille} sur ses ennemis; à qui les Infatigables(étoiles) ont fait une acclamation dans le ciel, (quand) ils virent la force de N. (lorsqu')il descendit sur terre, comme le dieu lui-même, ses ennemis étant tombés.

Discours 44

(Hymne à Osir-N.).

181. La porte du ciel est ouverte à cause de ta beauté, quand tu sors et vois Hathor. Chassé est ton mal; effacé est ton crime, par ceux qui manient la balance, au jour où on compte les œuvres. (Toi) à qui fut donné de rejoindre ceux qui sont dans la barque, (notamment) par Ceux qui sont dans la suite. (Tu es) celui qui est spiritualisé par les rayons comme Ré; 182. celui qui apparais comme l'étoile unique. Tu vis, tes membres étant prospéres. Tu es dressé sur ton corps. Tu n'es pas écarté par les malfaiteurs (Šḏtiw) qui sont dans ʿftt. Le cœur de ton ba se souvient de ton corps; il développe l'œuf qui t'a créé. Rejoins-moi; 183. élève-toi à moi; ne sois pas éloigné de ton tombeau. Dirige-toi vers moi. Je suis ton fils, (ô) grand de sommeil et grand de fatigue, qui enterra son père, maître de l'Occident. Isis et Nephtys te louent, (quand) tu apparais avec (la couronne) wrt-ḥk'w. {Hâte- / Amène-} toi avec ton écrit. Ta tête est renouée par la déesse d'ímtt. 184. Ton mal est effacé par Hathor. Tu es le fils de Geb. La terre s'illumine pour toi; le ciel s'éclaire pour toi. A toi, viennent les anciens de l'horizon. Les Grands courbent les bras pour toi en disant: « 'qś śrit » (?) Tu navigues vers le Sud, dans la barque du soir et vers le Nord dans celle du matin. 185. Tu décomptes ton ba dans le ciel supérieur. Tes chairs et ton cadavre sont à Héliopolis. Nephtys te loue. Elle fait que ton estime soit comme la sienne. Elle fait que ton massacre soit pour les Esprits, dès que Ré apparaît {aux deux portails / à l'Orient du ciel}.

Ô (Couronne) ín-t! Ô (Couronne) ínw! Ô (Couronne) Grande de charmes! 186. Ô (Couronne) nsr-t! Ô (Couronne) Wrt-ḥk'w! Cet Osir-un tel-fut enfanté (quand) il sortit de toi, comme tu sortis de lui.

Ô Osir-N. ! Wtt t'a enfanté; une grande t'a conçu. Ô Osir. {N. / un tel}! Tiens-toi assis devant tes milles de pain, de bière, de viande et volaille, avec lesquels tu es joyeux, (tandis que) 187. celui qui te fit (mal, en) est triste. Tiens-toi à regarder Maat. Vois; elle est devant toi, dès que Ré apparaît, chaque jour.

Ô Osir-{N. / un tel}! Tu es venu, vivant; tu n'es pas venu mort. Ô Osir-{N. / un tel}! Tu descends pur avec Ré, dans la chapelle ▒ comme ta crainte; [fut placé] son amour, comme l'amour de celui qui fit sa crainte des ennemis ▒ 188. {Tu te vêts de la pureté d'un refuge / Ton vêtement est la pureté du refuge} avec celui qui vit dans sa toile. Osir-N. est conjuré par Orion, par Sothis, par Dw'i. Ils te placent dans les bras de ta mère Nwt. Ils te protègent contre la colère des morts qui s'avancent sens dessus dessous. Tu n'es pas l'un d'eux. 189. (Tu) n'es pas parmi eux. Tu ne descends pas vers les (animaux), abattus (de la fête) du premier et du dixième jour, parmi ceux qui sont sous la plainte de l'Occident. J'ai combattu pour toi avec ma massue. Je suis ton fils, (ô) Grand de sommeil et de fatigue ! ton héritier parmi les dieux. Tu apparais comme maître de l'Occident, à la tête de tous les dieux. Tu gouvernes l'Égypte des terrestres. 190. Tu es debout vivant et ne meurs pas. Relève-toi pour vivre; tu ne meurs pas. Redresse-toi sur ton côté gauche et place-toi sur ta droite. Prends tes dignités que ton père Geb t'a données. Hathor s'est vêtue pour toi. Approche-toi de moi; élève-toi à moi. Ne sois pas éloigné de moi, ni de ton tombeau, 191. ni écarté de moi. Je suis ton fils Ḥor. Les bras de ta mère Nwt t'entourent, vivant éternellement.

Discours 45

191. La crainte est tombée dans l'horizon oriental du ciel. Les voies sont annoncées à l'intérieur de la splendeur pour Osir-N. qui est apparu, 192. comme Ré, élevé comme Atum-Ré; que Hathor a oint; à qui ils donnèrent de vivre dans l'Occident, comme Ré, chaque jour.

Ô Osir-N. ! juste de voix. Aucun dieu ni déesse ne réclament rien de toi, au jour de compter les œuvres devant le grand, le maître de l'Occident ! Tu manges (du pain) sur 193. l'autel de Ré, avec les Grands des sanctuaires. Je suis celui qui t'ouvre les voies, qui t'abats ton ennemi, qui te coupe ses offrandes, ve-

nues vers toi, pour ta nourriture, pour tes charges, pour tes offrandes. J'ai étendu mon bras pour cela, en ce jour d'offrir à ton ka et à ton ba. 194. Je suis celui qui ouvre les voies, l'héritier des deux frères (Ḥor-Seth̲), le fils d'Osir. Ô Osir.! Tu es juste de voix. J'ai placé mes {bras / charmes} pour te protéger. La gloire d'Isis est (dans) ta force.

Vois donc ! Tu es Esprit, âme, śpd, śẖm, plus que les dieux du Sud et du Nord. Les Grands de l'horizon apparaissent; les Suivants du maître Atum jubilent; l'équipage de la 195. (barque) Mer-t se réjouit; Ceux de l'horizon sont joyeux, quand ils te voient, venu dans la dignité que ton père a faite pour toi; il t'a {chassé / donné} tes ennemis rebelles dans la maison nfr. Anwp rend ton odeur agréable dans ta maison, 196. dans le pavillon divin. Il te donne de l'encens à chaque saison, sans diminution, au jour de la nouvelle lune. Il(s) te protège(nt) contre les (dieux) M'ŝtiw, contre les messagers de l'abattoir secret. Tu apparais à la proue de ta barque; tu conduis vers l'Occident. On ne se rend pas maître de ton ba; on ne saisit pas ton cœur; on ne te fait pas descendre 197. à l'intérieur de la grande grange, parmi {ceux qu'interroge le / les conjurateurs du} dieu et qui détruit le ravisseur de celui qui le fit. Tu n'es pas pris à cause de ceux qui sont dans les sanctuaires, parmi ceux qui présentent l'offrande. Tu es le roi, le fils du r'-pꜥt. Ton ba se démène; ton cœur est avec toi. Anwp se souvient de toi 198. à Busiris. Ton {ba / cœur} jubile à Abydos. Ton corps qui est dans l'oasis se réjouit. Tout momifié se réjouit dans sa tombe.

Oh ! donc ! que le compte soit réglé, par cette charge qui est devant moi. Anwp s'est réjoui de ce qui est entre ses mains. Celui qui 199. est dans le pavillon divin, s'est réjoui quand il a vu ce bon dieu, maître de Ceux qui existent et qui gouverne Ceux qui n'existent pas. Je suis ton fils Ḥor. J'ai fait que tu sois juste de voix dans le Collège divin. Ré m'a ordonné de te rendre ta tête, de fixer pour toi ta vertèbre, d'abattre pour toi tes ennemis. Je suis ton fils, 200. ta progéniture sur terre, qui réunit les biens de tous les dieux sur terre, maître de ceux qui sont venus à ta suite (et) qui t'honorent. Je suis ton fils chéri qui écoute et obéit. Je suis ton fils qui t'évoque (?) de nouveau, journellement.

Discours 46

201. Les Suivants du maître de l'horizon jubilent. Ceux qui sont dans la barque sont contents, quand ils te voient arriver et apparaître comme Ḥor qui venge son père, la progéniture de son père Osir, rendu juste de voix, contre ses ennemis, en ce beau jour. J'ai fait (offrande) pour lui en ce jour.

Je suis l'éclaireur Renpw, maître de l'éternité; 202. à qui furent apportés les vents du Nord; devant qui fut placée la vérité, comme Ré-Atum; que j'ai établi comme maître des dieux. J'ai parlé avec lui, à côté de Thot. Je suis joyeux, (comme) Ré est joyeux, quand il voit le père, parlant à mon sujet.

Discours 47

204. Comme c'est bon (quand) mon père prend du pain et de la bière de moi et qu'il n'est pas écarté parmi les dieux.

Ô Osir-N. ! Je t'ai fait ces offrandes que t'a données Hathor, maîtresse de Pount. Elle te donne de l'encens dans la grande demeure, parmi Ceux qui sortent 205. de la barque de la flotte. Tu apparais comme maître de l'Occident devant tous les dieux. On te donne les offrandes, comme (à) Ré. Celui qui est dans le pavillon divin t'a purifié. Tu sors au ciel (à la fête du) {6me / 8me} jour. L'horizon tremble pour toi, comme (pour) Ré. {Ton œuvre / Ta nature} est louée dans la maison large devant Śẖm-írf. 206. Les dieux t'acclament, dès que tu arrives pour l'enterrement. Les Occidentaux parlent avec toi et font ta louange, dès qu'ils voient le dieu soucieux de cela. Isis jubile, quand elle te voit; elle est joyeuse, en voyant ton apparition. Tu es beau et neuf, comme Ré. 207. Tu apparais comme Ḥor-{i' / iw'}.

Debout ! Relève-toi pour vivre. Tu ne meurs pas, ô Osir-N. ! Tu es mon père. Je suis ton fils. Tout dieu, tout Esprit ou mort qui s'opposeront à tes dignités, ils seront abattus 208. par Neḥa-ḥer.

(Ô) Thot ! tu placeras ton bras sur eux et ton couteau parmi eux. Écarte-les de ces chemins-là, parmi les Maîtres des offrandes. (Que) ceux qui sont dans la Douat les détruisent parmi les Malfaiteurs.

(Quand) le dieu qui est dans l'horizon se lève, on lui fait

acclamation dans les deux sanctuaires. (Alors) apparaissent les Suivants, 209. qui sont dans la barque. Les Occidentaux tirent leurs câbles. Ton pavillon est élargi à l'intérieur du disque. Tu pèses à la balance comme Thot. {Ton œuvre / Ta nature} est comprise par Celui qui est dans son disque, comme le dieu qui est à côté de lui. Tu manges du pain dans la salle large. On te donne la nourriture, comme (à) Ré, 210. (notamment) par Ceux qui président les maisons d'Héliopolis. Ton cœur est à toi; il n'est pas enlevé par les Chemineaux. Prends les offrandes à Busiris. Effacé est ton mal, à Héracléopolis. Thot {te distingue par / t'installe dans} sa beauté. Wnwt est fixée sur toi. Prends ton sceptre dans la barque du soir. 211. Les chemins du maître Atum sont annoncés pour toi.

Ô Osir-N. ! Relève-toi pour vivre, éternellement. Tu ne meurs pas !

A dire par itf' wr, maître de maison, N.

Discours 48

211. « Salut Osir-N. ! » (ainsi) dit Isis, maîtresse des montagnes qui est devant ton sanctuaire dans le temple. Elle dit ton beau nom à l'intérieur de la barque, 212. au jour de compter les œuvres. Tu traverses le ciel, comme Celui qui est sur son trône. Tu parcours le centre (du domaine) de Celui (Seṯ) qui t'a fait tomber. Ton cœur est à toi; il n'est pas enlevé par Ceux qui sont dans la rébellion. Tu descends, pur, dans chapelle. Les Ḥḥ-w t'élèvent sur leurs bras. 213. Les Impérissables (étoiles) te craignent. Ceux qui sont sur leurs trônes viennent à toi. Ré t'honore, dès qu'il apparaît dans l'horizon oriental. On te fait louange dans le sanctuaire, (notamment) ceux qui sont à Rastaou. Ô Osir-N. ! relève-toi pour vivre; tu ne meurs pas !

Quiconque le conduit, 214. lors des offrandes de Hathor, le conduira par ce que j'ai étalé pour Osir-N., en ce jour de l'offrande royale de Geb à son fils, Osir-N., en ce jour. Prends à toi ! Sois pur, par la vie du roi. Sois pur. Je suis ton fils, ton héritier.

Etre vénérable par N.

Discours 49

215. La peur est tombée dans l'horizon oriental, à la voix plaintive dans l'enclos sacré. C'est Isis qui geint beaucoup (et)

c'est Nephtys qui pleure ce dieu ancien, maître des dieux, anxieux, (depuis qu')il a été vu dans l'enclos, par celui qui lui fit du mal (Śeṯ), après qu'il eût fait sa forme en puce, 216. (et qu')il eût sauté sous ses côtes.

Levez la face, vous qui êtes dans le parvis (w'b-t); qui protégez ceux qui sont dans l'enclos. Voyez les membres du dieu qu'ont craint les Méchants qui firent le(ur)s formes, (quand) fut allumée la lampe de ceux qui sont attachés aux chambres et des dieux qui sont dans la nuit. Voyez les membres du dieu. Faites la protection de votre maître, 217. (quand) s'égrènent les heures, sur le maître de la couronne blanche, jusqu'à ce que vienne Ḥor, le grand, dans Héliopolis, à qui fu(ren)t donnée(s) le(s) grande(s) couronne(s).

La puissance de l'embaumeur est apparue. Ceux qui sont dans la chambre se réjouirent, quand les Anciens eurent pris leurs {peaux de panthères / pagnes}. Les massues furent dressées devant les pylônes, par Anwp, quand il vint en paix, 218. apparaissant comme vizir. Il dit : « Gare à vous 'qnw-ḥr ! Gardez l'endroit pur de ceux qui viennent dans la suite 219. des Malfaiteurs qui entrent dans les abattoirs et dont le vent est frais; qui font l'offrande de ce grand dieu, maître des dieux, qui gardent les {serpents / portes} pour leurs maîtres ».

Le Fort accourut à l'intérieur du palais du grand Fatigué qui est dans le versoir, à cause de ce dieu, 220. qui est devant celui qu'il craint dans son palais.

« Ô ! » dit Anwp. « Il n'y en a pas de bon parmi les Ancètres. Que ce leur soit dit : Fut perpétré le crime dans le palais, par celui qui (Śeṯ) a agi contre lui (Osir). Que soit saisi le rebelle qui est dans les ténèbres, qui fit le crime de ses {abatages / abatteurs} ».

Le chef du pavillon divin fut joyeux, 221 (quand) il vit l'acclamation dans l'enclos sacré par Isis, maîtresse des montagnes. Anwp dit à Osir-N. : « Lève-toi (pour) vivre, pour voir ton apparition. Détourne le crime sur celui qui agit contre toi ! ».

222. (Pour la traduction du texte corrompu de B16C: 96-104; voir le Commentaire).

Discours 50

223. Le ciel brillait. Les Horizontaux jubilaient, (quand) Ré apparut dans la forteresse. Les Suivants donnèrent leurs bras aux Ḥḥw. Ḥor qui venge son père, se réjouit. Brillants étaient les chemins des pylônes. Anwp était dans son palais, à son heure du temple. Il mit les bras sur le maître des dieux. 224. {L'Égypte et les trônes de Geb / Les apparitions sur les trônes de Geb} acclamèrent. On rendit hommage à l'intérieur de Busiris. Ḥor de Létopolis se réjouit pour Osir Wnn-nefer, qui venait en paix vers l'Occident, tous les dieux étant à sa suite.

Ô Osir-N. ! Vois ! Ton fils est à la proue de la barque. On lui a donné ta place, dans la chapelle. 225. Vois ! tu es le roi du ciel inférieur. A toi viennent ceux qui sont sur leurs trônes. Tu les gouvernes. A toi est Ḥḥ en Ḥḥwi. A ton ka est l'excellence à Héracléopolis. Ton ba est fixé à {Busiris / Mendes}. Tes grands charmes sont attachés à toi. Ta protection est à l'intérieur du temple. 226. Ta dignité est dans la maison de B'b'. Ton apparition est répétée. Ton mal est effacé. Ceux qui sont dans le Champ des Offrandes, t'acclament dans le monde funéraire. Ne viens pas sur les chemins des Malfaiteurs (et de) Ceux qui, haussant la voix, font le mal par la bouche. Celui qui est dans le disque pousse une plainte pour toi. 227. Sont accomplis les plans comme les dieux (l'avaient décidé).

Est-ce que je suis seul, ici ? Est-ce que le père est ici avec moi ? (ou) est-ce que son frère a été pris (Seth̲) après le grand abordage ? Vois ! Seth̲ est arrivé dans ses formes; il a dit que les membres du dieu seraient saisis de crainte. (Mais) j'ai détourné son crime et fait son (propre) massacre.

228. « Ô ! » cria Atum. Anwp s'est (alors) dressé, maître de R'qrrt, {vers ce dieu, fils du maître / Il étendit le bras vers ce dieu, maître} des dieux. Isis a placé ses bras derrière toi, comme elle fit à Neb-r-d̲er. Se sont (alors) levés les chemins au {lever / matin} des portails.

Le dieu apparut, (quand) il vit les P't. On fit la louange dans le temple, à la vue du dieu qui écarte le rebelle; 229. {qui / il} chasse les d̲dw qui s'est fait craindre. Les Suivants de la barque du soir étaient dans la joie. Ḥor ancien était dans la joie, (quand) les apparitions furent annoncées à Buto. Les dieux horizontaux vinrent et chassèrent les Querelleurs, ceux qui font du mal à ce dieu (Osir).

Je suis le fils de ton fils, 230. la semence de ta semence, le dieu qui sépara les deux frères, celui qui fut placé sur la colline élevée par le maître de la Neuvaine divine. Il m'a conduit à l'intérieur du disque, afin que je te fasse honorer et que je terrasse tes ennemis.

Ô Osir-N. ! Debout ! Lève-toi ! Je fais que je te voie. 231. Je suis Thot, le fils de ton fils, le dieu qui sépara les deux frères (Ḥor-Seth̲). Ne t'éloigne pas de moi. Je suis Thot, le fils de ton fils, la semence de ta semence. Je t'ai conduit à l'intérieur du disque, afin que je te spiritualise et que je terrasse tes ennemis, 232. mis en prison à Hermopolis.

Discours 51

233. Plainte au sujet du roi (depuis qu')il n'y a plus d'autre fils de Geb. On ne répète plus la charge de son crime, (perpétré) par son jeune frère, (Seth̲, quand) il (Osir) était avec lui, malheureux, étendu.

Réveille-toi pour vivre, Osir-N. ! Tu ne meurs pas ! Ton cœur est relevé. Tu vois les P't : on te fait louange dans les deux palais. 234. Lève-toi sur ton côté gauche et place-toi sur ta droite. Prends le vent du quai. Mange le pain avec les vivants. Rends-toi en paix vers le Bel Occident. Les montagnes de l'Occident t'adorent et jubilent à ton approche. Ils te disent : « Bienvenu Osir-N. ! Tu es le maître de l'Occident ! 235. Réjouis-toi; sois gai ». Ré apparaît à l'Est du ciel, (quand) il voit la beauté de ta barque, (où) l'on jubile à la proue et à la poupe. Les dieux qui sont dans (cette barque) jubilent, (quand) ils voient ce grand dieu, fils de Geb, qu'a enfanté sa mère, Nwt.

Ô Osir-N. ! 236. Ceux qui sont dans les deux palais à Héliopolis s'agenouillent pour toi. Les dieux et les Esprits viennent à toi, en se courbant, la face dirigée à terre par crainte de toi, dans la {nouvelle / belle} année, (quand) tu apparais avec Ré, le maître de l'horizon.

« Tu vis ! » (ainsi) dit Anwp; « tu es digne dans le pavillon divin. Approche-toi de moi ! ».

Ḥor, fils d'Osir se tient debout, (après qu') 237. il a créé

íḥi, comme Ḥw. Tu vis, maître de l'Occident, fils de Ḥor de l'horizon, taureau de sa mère, Nwt. Réveille-toi pour la vie ! Tu ne meurs pas ! Tu vois les P't, au matin. Tu as la charge de gouverneur de l'horizon.

« Tu vis ! (ainsi) dit Anwp ». Tu es dignifié dans le temple. 238. Approche-toi de moi; élève-toi à moi ! Ne sois pas loin de moi, (comme) Anwp s'est uni à H̱nmw, uni, uni.

Discours 52

(Ô) Dieux ! Venez ! Faites que celui-ci descende. Levez la tête vers ce dieu qui ne se (re)connaît pas.

(Réponse des dieux) 239. « Nous lui faisons l'aménité de Ré. Nous honorons son nom, dans l'enclos sacré, (afin que) les Suivants soient joyeux ».

Jubilation-4 fois (à dire)-par le joyeux et par le plaignant : « J'ai jeté mes bras au dessus de moi, à cause de ce dieu, maître des dieux. J'ai fait la plainte et pleuré dans l'enclos sacré, à cause de ce malfaiteur (Setẖ) qui entra, (après qu')il eût fait les formes contre ce dieu, 240. pour faire craindre les dieux dans le parvis (w'b-t).

« Enfuis-toi vers la grande oasis (Kargeh). Ignore le parvis de S'ti ! ».

Discours 53

Réveille-toi pour la vie ! Vois; la terre est éclairée. Nephtys te loue, quand tu es nouveau, journellement, apparaissant au soir, 241. avec les (étoiles) Infatigables. Les dieux célestes (te) sont donnés comme escorte de ta barque pour l'éternité, (tandis que) Anwp et H̱nmw font la garde contre le (mauvais) sort.

Le ciel est glorieux, la terre en jubilation. Tous les dieux sont en joie, à cause d'Osir-N., apparaissant en paix vers le Bel Occident. 242. Nephtys te loue. Ta maison n'est pas détruite à cause de la joie.

Ô — quatre fois. — Le mari est un frère. Il a gouverné le monde funéraire, personne n'étant avec lui; détruisant celles qui sont sur le parvis et qui ont pitié de leurs maris.

Venez ! Pleurons cet Osir-N. qui s'est éloigné de nous.

243. Adorer au matin-bis. — (Ô Osir !) Tu es dans ta dignité Ne sois pas éloigné de ta maison. Nephtys t'a loué. Ta maison n'est pas détruite, pour la vie-bis-.

Discours 54

Je me réjouis dans les halls. Je pleure dans le temple, sur ce dieu, maître des dieux. Tu es honoré au matin, apparaissant, digne, 244. héritier des deux pays, [à qui] fut donné ▨ [la terre] ▨ entièrement et les trônes de Geb ▨. Vois donc ! Tu es âme, śpd, esprit, plus fort que tous les dieux. [Nephtys] te loue ▨ Anwp. H̱nmw se réjouit ▨ bis ▨ Les dieux (disent ? :) — « Conduisons le disque. Pleurons l'Élevé » — « Ô » — 4 fois —

« Je suis seul ? ▨ Mon frère n'est pas mon fils; ne pas ▨ Ô Osir-N. ! Lève-toi pour la vie; tu ne meurs pas ! Prends (l'offrande) ▨ Tu es nouveau, jeune, grand ▨ beau de crainte. Ton cœur est relevé. Tu vois ta beauté, apparaissant comme Ḥor {i' / iw' ▨} les deux maîtresses de Buto ▨ l'Occident, à l'approche d'Osir-N., apparu comme maître du gouvernail, maître de la vie, dans la joie des dieux de Buto, avec les suivants ▨ H̱nmw s'est {réjoui / uni} ▨ bis.

Discours 55

245. La plainte est au ciel; le pleur est dans la Douat au sujet de ▨ [{Je monte / Je descends}] dans la barque du soir. Je [{descends / monte}] dans la barque du matin ▨ dans les bras d'Anwp, dans le parvis. J'ai mis le rebelle dans les chaines ▨ de S'wt ▨ ḫnm. bis.

Discours 56

Ce {wrḏ-ib / Fatigué de cœur} est levé. Je jubile ▨ voir ▨ comme Dw'i, en paix, vers le Bel Occident ▨ avec toi, parce que tu es maître de l'Occident.

Ô Osir-N. ! Debout pour la vie ! Tu ne meurs pas ! tu vois ▨. 246. Tu parcours [le ciel] ▨ le ciel avec le dieu autogène. Anwp {s'est uni / se réjouit}; bis. H̱nmw {s'est uni / se réjouit} (bis).

Discours 57

246*f*. ▒ Avec toi est la prospérité. Avec toi est la santé, durable par la bouche. Ô mon Maître ! Je te pleure avec des larmes. Ne pas être ▒ derrière toi ▒ dans le mnit du ciel. Ô Tu es comme Ḥor, maître de tout. Avec toi sont la prospérité, la santé. ▒

Discours 58

247. Ô maître ! Vois ! ▒ pour la vie ! Vois ; la terre est claire ▒.

Discours 59

▒ writ ▒ dans la nuit. Quant à ▒.

Discours 60

248. Le dieu apparut à l'intérieur de sa chapelle, (après qu'il) eût entendu qu'on avait gratté pour lui, des deux ongles. (Alors) fut faite sa protection par les dieux, les enfants de Ḥor qui venge son père.

(Suivent les paroles adressées à Osir :)

« Que Geb soit là, en ta protection, ton propre père, pour qui tu fus enfanté. Que les deux bras de Nwt soient autour de toi, qui t'a enfanté, portant {ta beauté / les offrandes}. 249. Ton âme qui est à Mendès (sic) vit. Les Vaincus (ẖ'q íb) se gardent de toi. Setẖ a peur, quand il te voit ; il abandonne la lutte, (après que) la peur est tombée dans ses propres membres. Le Beau de visage qui est parmi les dieux, Ptaḥ-Sokar, est à la proue de ta barque. Leurs bras (de l'équipage) sont à la disposition du dieu. 250. Bastet, fille d'Atum-Ré, fille ainée de Neb-r-ḏer, elle te protège à l'aube, quand tu descends à la nécropole. L'œil de Ḥor t'éclaire et vient avec toi à la nécropole. Tu vis des cœurs de Ceux qui sont à la suite de ton frère Setẖ ». Ce fut dit à celui qui est dans sa chapelle.

251. Ré lui-même, comme {Neb-r- ḏer / maître de Tout}, fit (alors) venir les dieux de sa suite. Halée fut la barque (de Ré) que Mti tira. Le dieu descendit à la nécropole, joyeux, comme Ḥor, le roi, à qui

fit son fils chéri. L'ennemi se tut, (quand) il le vit (en) Śm et Ḫr-ḥb.

252. Wtiw, un {des leurs / des vôtres} abattit l'ennemi. {Ḫnm-t / La gardienne} des âmes d'Héliopolis, vint avec les pains à Neb-r-ḏer. Anwp du pavilon divin présenta l'offrande de Ḫr-ḥb, à l'aurore. (Quand) brilla le jour, le dieu s'éloigna du sanctuaire.

253. Ton sanctuaire est dans les temples, que Ré a faits pour ta protection, où tu te trouves jusqu'à l'aurore.

Le palais de l'horizon qui compte les colonnes (ḥśb-t ''-w) fait la protection d'Osir-N. (C'est) la protection des colonnes contre les enfants de Bdšt qui fait ▒ qui protège(nt) Osir.-N. 254. Ses poutres (du palais) sont les bras de Nwt qui fait le réveil d'Osir. Sa porte sont les Reḫit de Ptaḥ que Taït a tissée elle-même, (quand) {Ré / le jour} se lève à l'Orient du ciel, où il brille devant toi.

A toi est la nuit ; à toi est le jour, (ô) Osir ! 255. Ḥor, maître de la vie ! Tu navigues vers le N. et vers le S., comme 'nḏti. Tu décomptes les contrôleurs (?) de Busiris-Mendès. Tu sors et descends à Rastaou. Tu fais apparaître Ceux qui sont dans la Douat. Tu en remontes vers Abydos, {la première origine / à la première époque} de Neb-r-ḏer.

Discours 61

256. Tout dieu qui est au bord de son parc {est sur le chemin de / vient dans} ta barque. Orion se lève. Ta croupe est comme B'w. Nwt te donne le bras. Tu t'assieds sur la natte d'Osir. Ré remonte (vers) tes localités. Tu te laves dans le lac du Qebeḥ. Anwp brûle 257. de l'encens pour toi. Tu ouvres les salles (larges) à cause des Neuvaines divines et tu vois les secrets de Celui qui y séjourne. Tu apparais avec les deux plumes de Sopdw. Tu prends atef (la couronne) de Ḥor. On te fixe la couronne blanche, sur l'estrade, comme il fut fait à Ḥor, lorsqu'il apparut, grâce à Ré. 258. On te traite comme Ḥor qui dirige les deux pays. On t'ouvre les chapelles de Ḥor. Les jeunes des dieux te parlent.

On te dit : « Viens donc dans les palais ! », (notamment) les Grands de Héliopolis. Tu es revêtu du linge (pur) de Ptaḥ que Hathor a lavé. Ta place est large dans la barque. 259. Tu t'assieds dans la barque divine. Tu abandonnes la peau dans le lac (de) ẖ'. Chaque dieu est dans ton lieu de culte. Les Anciens de Cusae,

qui sont à la suite de Hathor te spiritualisent. On t'apporte le coffre de natron, notamment le prêtre qui est dans son mois; (c'est) Ré par son nom; 260. (c'est) Ḥor par ses formes, qui déploie les apparitions par ses décisions. Šw, Tefnwt et les dieux qui créèrent les Ancètres te spiritualisent. L'âme du Grand jubile à ton approche. Tu décores Ḥor de Crocodilopolis. Tu t'assieds sur le psḫ de lazulite, à la proue de la barque de Ré. 261. Tu brilles dès que Ré apparaît. Tu resplendis comme Hathor. Osir, il aime que tu sois vu avec la maîtresse de Byblos, maniant le gouvernail de ta barque. Osir, il aime que tu sois vu {à ta levée / dans tes apparitions} du naos que tire pour toi un plateau (traineau) d'argent, 262. au bord de lazulite. Hathor, maîtresse de Byblos, manie le gouvernail de ta barque. Les (étoiles) Gnḫwt allument pour toi des feux. Les deux jumeaux de Nwt te spiritualisent. Geb et Nwt et spiritualisent, ainsi que les dieux {qu' / qui} entourent les Reḫit. 263. Tu manges les pains (śn), sortis de Létopolis et ton pain pur, sorti d'Héliopolis. Tu bois un bol de lait, sorti sur les autels, au jour des sanctuaires.

On te dit : « Viens donc dans le hall ! » (notamment) les Grands du temple. (Alors) les piliers du ciel sont découverts pour toi et tu vois ses secrets. 264. Tu étends les jambes sur les piliers du ciel. Le vent doux est à tes narines, (tandis que) Orion dit à la Grande Ourse : {« Prends ton lac » / de prendre ton lac} et le lac est pris. — « Nous faisons la place d'Osir-N.» (Paroles de l'équipage). Tu te trouves sur le tissu (à six fils) qui est devant toi et tu donnes (ensuite) le chemin à la Grue, vers le ciel.

Discours 62

265. Salut Osir ! Me voici arrivé. C'est moi, Ḥor qui t'ouvris la bouche avec Ptaḥ, qui te rendis Esprit avec Thot. Je t'ai rendu ton cœur dans ton corps (de sorte que) tu te rappelles ce que tu avais oublié. Je t'ai fait manger, à volonté, 266. au delà de ce qui te fut préparé sur terre. Je t'ai rendu tes pieds, afin que tu marches et accélères tes sandales. Je te fais accomplir ta mission avec le vent du Sud et je fais que tu sois rapide avec le vent du Nord. Ta marche est dirigée en avant. La larme de l'œil te rend rapide. Je te fais faire les formes avec (l'oiseau) ḏwit. 267. Je te fais passer (l'eau) du Peterti et naviguer dans le lac. Tu passes

la mer en sandales, comme tu faisais sur terre (à sec). Tu gouvernes les rivières avec Benw (le phénix). Tu n'es pas écarté des eaux. Passe le lac; marche (à travers la mer) ▒. Je te fais commander avec le bâton de quarante coudées de bois dur, 268. de cèdre de Byblos, (tandis que) tu es debout dans la barque de Ré. Tu traverses le lac des Reḫit. Ta voix est juste, au jour du procès devant l'assemblée des dieux, du maître des Gmwt. On entreprend pour toi le labour de la terre. Sont écartés de toi, l'ennemi qui vient pendant la nuit, ainsi que le pillard (qui arrive) à la pointe du jour. On fête la nuit, à l'arrivée de Heb-wr et des Ḫnmw de la maison d'Isis. Tu parcours les contrées avec Ré 269. qui te montre les places désirées. Tu trouves les vallées remplies avec l'eau pour ta toilette et pour ton raffraichissement. Tu arraches le lin avec (la plante) ḥni, ainsi que les lys (sšn) avec (leurs) boutons. A toi vient ton offrande fraîche (composée) de volaille et de bétail ḫ'w, étalé sur ta route. Ta houlette a été préparée pour cela. C'est un milier (de pièces), abattues à la voix du vent du Sud, (composé) d'oies r'-w, 270. d'oiseaux à poitrine verte, d'oies ṯrp, de mâles śt. On t'apporte des jeunes gazelles, du bétail (wnḏw), des chèvres et des boucs, du bétail njw', ainsi que la nourriture des boucs íb'w. On noue pour toi, l'échelle vers le ciel. Nwt te donne le bras. Tu navigues sur le le lac de ḫ'. Tu te laisses glisser au vent de la barque Ḫnmti. 271. Cet équipage des Impérissables (étoiles) et des Infatigables (étoiles) te conduisent. Ils te halent et te tirent par les eaux avec leurs câbles solides.

Discours 63

272. Heb-wr est arrivé. — Verser de l'eau.

Gare à toi ! Rwrwti est descendu, étendant les bras. Pur de pureté est le purifié. Tu étires tes membres. Tu dénoues tes liens, comme Setḫ à Tabt. Isis t'appelle; Nephtys t'invoque. 273. Les Esprits te sont donnés; ils viennent à toi, courbés. Dépêche-toi vers la porte de la maison de son ba. Si tu trouves les dieux jouant, assieds-toi parmi eux. Si tu trouves les dieux assis, assieds-toi (encore) avec eux. Tu prends (alors) ton sceptre 'b', 274. devant le circuit de Ré, ainsi que ta massue í''t qui est devant le dieu Dw'i. Tu sors au ciel avec les étoiles

Impérissables. Tu frappes avec ton sceptre 'b' et gouvernes avec ta massue i''t.

Discours 64

275. (Titre :) Donner de l'eau à l'Esprit.

Cette eau fraiche, (ô) père ! Cette eau fraiche, (ô) Osir-N. ! t'est venue par ton fils, t'est venue par Ḥor. Vois ! je te l'apporte, pour que tu en sois content. Je t'apporte l'œil de Ḥor, pour que tu en sois satisfait. Ce que tu bats est sous tes sandales. 276. Je suis ton interprète. Je te donne l'eau à la fête w'g, à la fête de Thot.

Donner de l'eau à l'Esprit.

Discours 65

276. (Titre :) Donner de l'eau et du pain [à l'Esprit] véritable.

Je t'ai amené, (ô) père ! Je t'ai amené, (ô) père! Dépêche-toi vers les régions de 277. Buto et hâte-toi vers les séjours d'Elkab. Père ! Ton scribe, c'est Ḥor. Ton interprête, c'est Seṯh. Mets la main à ton bien, (quand) tu sors au ciel; ne (le) leur remets pas. Fais tes marches, (comme) Ḥor marcha, à la rencontre de son père, Osir.

278. Ô Osir-N. ! Tes messagers se hâtent; tes rapides sur terre se pressent. Ils annoncent à Ré, brillant de poitrine dans l'Orient, que tu es venu comme un dieu; que tu es accouru comme un dieu; que tu es descendu, comme un dieu; que ton odeur est dans ton nom de Sopdw, d'Anwp, d'Wpw't, de Mḫnti-n-irti. Ton cœur en est 279. très satisfait. Tu l'as placé avec ceux de tes veaux qui sont dans le parc (et ceux) que tu as gardés sur terre. Ta cuisse (offrande) est à Thinis, ton os en Nubie; ton ba est derrière toi, ta renommée devant toi, placés sur toi. Je suis ton héritier sur terre.

Donner de l'eau et du pain à l'Esprit véritable.

Discours 66

280. (Titre :) Etre vrai de justification.

Ô Osir-N. ! Tu es grand et ample, (quand) tu vas à Red-wr,

(quand) tu t'avances vers la grande ville. Les Akrw ne te retiennent pas, (tandis que) les murs de Šw vous saisissent, (ô Akrw !), entièrement. Ḥor-'qti t'orne. La terre te fait nš, par iḫt-wtt qui sort d'Héliopolis. Isis 281. te sèvre; Nephtys te donne le sein, sens dessus dessous. Les deux maîtresses de Buto t'accompagnent (à droite et à gauche). Tes deux mères d'Elkab viennent à toi; elles frottent leurs seins sur ta bouche; elles te portent et te saluent.

A dire 4 fois.

Discours 67

282. Lève-toi ! Lève-toi ! Osir-N. ! — Osir-N. s'est levé, ainsi que Anwp qui est sur son poteau. Tes protectrices sont Isis et Nephtys. Ton eau fraîche, (ô) père Osir-N. ! est venue d'Éléphantine. Ton pain blanc (est) d'Anwp. Ton (pain) ḫnf (est) d'Osir. Ton (pain) ḥbnn-t (est) de ta chasse.

Ô Osir ! 283. Lève-toi devant ton pain que je t'ai cuit, tes milles de pain et de bière, tes milles de bétail et de volailles, tes milles de dattes, tes milles de fruits, tes milles de raisins; tes milles de tissus et de vêtements. {De la viande est / Des côtelettes sont} sur ton banc d'abatage. Ton pain est dans le hall. 284. Ô Osir ! J'ai rempli tes granges; j'ai soigné tes édifices. Ton pain ne moisit pas; ta bière ne sûrit pas.

Ô Osir ! Celui du grand lac te protège, (tandis que) tu évites Celui qui appartient aux morts, (quand) tu t'arrêtes sur son chemin. Ils ne te saisissent pas vers la maison de son ba. Ils ne 285. s'opposent pas à toi en leur nom de ḏ'i-tjw.

Ô Osir-N. ! Les Grands se réunissent pour toi. Les bras descendent pour toi. Les Rwtiw de Ḥor, qui protège son père, se dérangent pour toi. L'odeur du Grand se répand pour toi. Le parfum d'iḫt-wtt est agréable à (ton) nez.

Ô Osir-N. ! 286. On te frappe le blé; on te moissonne l'épeautre dont on fait tes primeurs, à tes fêtes du mois et du demi-mois.

Ô Osir-N. ! Tu es arrivé, Esprit et Puissant, comme le chef des Occidentaux, comme Osir, comme le remplaçant de Min.

Ô Osir-N. ! 287. Tu ne meurs pas; je ne permets pas que tu meures. Le Veilleur veille pour toi. Grand est le Veilleur; Grand

est le Dormeur. Tu es bnw en ton nom de {Bnw (phénix) / b' (âme)}. Je ne te laisse pas être mauvais en ton nom de phénix. Lève-toi en ton nom de Ṯssw ! Debout ! en ton nom de ʿḥʿiw (Ceux qui sont debout). Prends ta tête. 288. Réjouis-toi. Tu es lavé avec ces quatre cruches pures, dans lesquelles les deux Ḥor se sont lavés. Ils ont tissé leur sort contre les dieux. Ton lot s'est tissé contre les vivants et contre les morts. Tes vœux sont accomplis comme (ceux de) Ḥor qui est dans sa maison. 289. Tes étables sont cloturées, comme (celles de) Seṯh de Tabt. Ton édifice défie le loup. Celui qui est devant lui est comme {i' św / Thot}; son {foie / poumon} est le mur sur la maison.

Discours 68

289. Ô Osir-N. ! Tu te trouves à ta porte à deux battants qui écartent les Reḫit. 290. Le portier de Ḫnti-mnwtf sort pour toi. C'est l'étoile unique sans pareille.

Ô Osir-N. ! Tu te trouves devant les deux palais. Ta mère Šś't te (re)couvre. La grande Mnit te parle. On bat du pied pour toi dans la mer. Les Ḥ'tiw tombent 291. sur la face pour toi. Les Indestructibles (étoiles) se courbent pour toi.

Ô Osir-N. ! {Tu te trouves / Dresse-toi} contre eux, ta (massue) mkś en main; ta main leur (en) donne un coup et ils tombent pour toi dans le grand étang. Ton pain et ta bière sont abondants. (C'est) l'écoulement, sorti d'Osir. N. ! Lève-toi ! Debout !

Etre vrai; être Esprit.

Discours 69

292. Un grand est tombé sur le flanc : Celui qui est à Ndit se meut.

Ô Osir-N. ! Ta tête est rattachée par Ré. Ton horreur, c'est le sommeil; ta haine c'est la fatigue. Sois éloigné d'eux, comme Ḥor. Tu vis vivant.

Sois affiné contre eux, comme Sopdw. Tu vis, vivant.

Sois b' contre eux, comme {les deux ba / Baba.} 293. Tu vis, vivant.

Leurs cœurs sont dépecés pour toi. Tu vis, vivant.

Bois leur sang. Tu vis, vivant.

Car, tu es Wpiw qui est sur son flanc à Héliopolis, qui vit

{avec / comme} ses frères. Tu as tissé ton sort contre eux {pour les morts / à cause des morts}. Ton nom est fixé contre eux {pour les / à cause des} vivants.

294. Car, tu es Geb, chef de la corporation de la Grande Neuvaine divine. L'odeur du Grand t'est agréable, (comme) elle l'est (dans) le nez des dieux, quand ils sentent le parfum de íḫt-wtt. {L'Unique parmi eux / L'odeur de l'unique parmi eux}, c'est Osir-N.

Ô Osir-N. ! Debout! contre cet œil gauche de la maison blanche (chapelle), avec lequel les dieux se protègent. 295. Tu ne péris pas; tu n'es pas détruit. Ton écoulement n'est pas. Ta pourriture n'est pas. La blessure (de l'œil) qui est en toi s'est remplie {d'Osir / de celui qui l'occasionna}. Debout ! devant les deux palais, comme Ḥor devant les deux palais. Debout ! devant les Esprits, comme Wpw't, devant les dieux.

Ô Osir-N. ! 296. Je suis ton fils! Je suis {Geb / Ḥor} ! Je suis venu pour te la faire, cette spiritualisation. Sois jeune, (car) la protection de mon nom est auprès de toi. Ne le fais pas dire par Šw. Dis(-le toi-même).

Donner du pain à l'Esprit.

Discours 70

296. Ô Osir-N. ! On te présente ton pain qui est sorti devant tes maisons, que Ḥor t'a donné, chef de la terre du Sud. Remplis-toi de ce que je t'ai apporté. 297. Gare que tu te noies. Mon cœur ne se fatigue pas de te (le) donner.

Donner du pain à l'Esprit.

Discours 71

(En-tête :) Donner du pain à l'Esprit.

On te présente l'œil de Ḥor, (pour que) tu t'en rassasies.

Discours 72

298. Ô Osir-N. ! Tu as ton eau abondante. Tu as ton eau abondante. Lève-toi ! Prends tes quatre cruches pleines. {Nettoyer / Le nettoyeur nettoie}. {Répandre de l'eau / Le verseur répand de l'eau}. {Se taire / Le silencieux se tait}. {Écouter / L'attentif écoute}.

Écoute cette grande parole que Ḥor adressa à son père

Osir, 299. avec laquelle il fut spiritualisé, grand, honoré, affiné; avec laquelle il devint chef des Occidentaux; avec laquelle il s'assit devant les deux Neuvaines divines. Père! Lève-toi! Osir! Anwp te relève, ainsi que tes deux protectrices, Isis et Nephtys.

On te présente [tes offrandes :] ton (pain) ẖnf, ton encens, ton eau fraîche de ton père qui est sortie d'Éléphantine; tes pains : blanc d'Anwp, et ẖnf d'Osir; la ḥbnnt de ta chasse.

Ô N.! Ô N.! Dresse-toi vers tes pains cuits que je t'ai faits; (vers) ton milier de pains, ton milier de bière, ton milier de dattes, 300. qui te satisfont comme Ré.

Navigue vers le Champ des Offrandes, parmi tes frères, les dieux. Les hommes qui sont parmi eux, disaient que tu mourrais de mort. Je ne te laisse(rai) pas mourir. Le grand de sommeil et de Fatigue ne meurt pas. On te moisonne le blé et l'épeautre, dont on fait tes primeurs, dont je célèbre ta fête du mois et du demi-mois.

301. Ô Osir-N.! (Voici) ton milier de dattes, de pain, de qn-t, de bière, de vêtements, de bétail, d'oies et de volailles, dans la salle large, sur l'autel du chef des Occidentaux. Tes milles de fruits, de tissus, de vêtements, ta côtelette sur ton banc (d'abatage).

Les dieux viennent à toi, courbés. Le dieu Dw'i jubile pour toi; il t'amène 302. les habitants du Nw. Tu frappes avec ton sceptre ('b') et tu gouvernes avec ta massue (i''t). Tu traverses le lac du pays et circules dans le lac des deux Gazelles (śrwi). Ne le dis pas. C'est moi qui te le dis. Geb te le dit, ainsi qu{'Osir / e Nwt}.

Discours 73

303. (Titre :) Spiritualiser. {On libère / Est libéré} le pilier de la barque du matin pour son maître, pour celui qui y est.

Isis et Nephtys sont venues; l'une de droite; l'autre de gauche; l'une en (oiseau) ḏr-t, l'autre en (oiseau) ḥ't. Elles empêchent que tu pourrisses en ton nom 304. d'Anwp. Elles empêchent que ton cadavre coule par terre, en ton nom de Loup du Sud; que l'odeur de ton cadavre soit mauvaise, en ton nom de Ḥor-ẖ'ti; elles empêchent la pourriture (en ton nom) de Ḥor oriental, de

Ḥor-Dw'ti, 305. de Ḥor, maître des P't, des Ḥor, maître des deux pays.

Ta parole est entendue par Geb; ton mal est chassé par Atum. Ta voix est justifiée par les Neuvaines divines. Ils ne laissent pas Seṯ libre de te porter, ô Osir-N.! éternellement.

Discours 74 [1]

I) 306. Ô le Fatigué qui dort! Ô le Fatigué qui dort! dans la place que tu ignores! Je connais (la place). Vois; je t'ai trouvé sur ton flanc, (ô) Fatigué, Grand!

« — Ma sœur! » (ainsi) dit Isis à Nephtys. « Celui-ci est mon frère. Viens! Relevons sa tête! Viens! Réunissons ses os. Viens! Rassemblons ses membres. 307. Viens! Faisons son rétablissement complet, afin que celui-ci ne soit pas fatigué avec nous; que coule l'écoulement sorti de cet Esprit ».

Remplis sont les lacs pour toi. Le nom des rivières est fait pour toi. *Osir tu vis! Osir est debout! Le Fatigué, le Grand qui était sur son flanc est debout. Je suis Isis! Je suis Nephtys!*

II) Ḥor te parle. 308. Thot te protège. Tes deux enfants sont les deux maîtres de la (couronne) wrr-t. Tu agis contre celui qui fit contre toi. Geb a vu que les deux Neuvaines divines écoutaient. Ta renommée est au ciel; ton massacre est auprès des dieux. Ton fils Ḥor a pris la (couronne) wrr-t, enlevée à celui qui agit contre toi. Votre père (ô dieux!) Atum s'écria (alors): «{Voyez! / mtiwn}». *Tu vis Osir! Le Grand, le Fatigué se lève, sur son coté. Je suis Isis! Je suis Nephtys!*

III) Lève-toi, mon {père / frère}! Que ton cœur vive! 309. Seṯ n'est pas prié de se libérer de ta charge. Tu as été placé sur son dos. S'il s'encourt sous toi, il te portera sur les bras, comme Geb, ton père, a fait pour toi. *Tu vis! Osir! Le Grand Fatigué se lève sur son coté. Je suis Isis! Je suis Nephtys!*

IV) Commencement d'un discours: Je suis Isis! ô {Celui dont la voix est écartée! / Le Réprouvé!}. Je suis Nephtys. Ô Réveille-toi! Lève-toi! Dresse-toi! sur ton côté! Grand Fatigué! Mâche ton eau et ton abondance!

[1] Les phrases du discours 74, soulignées par nous, constituent un refrain.

Défends ton bien contre ces dieux qui sont tombés sur leurs faces. Saisis celui-ci. *Debout ! Osir ! Tu vis ! Osir ! Le Grand Fatigué se dresse sur son coté. 310. Je suis Isis! Je suis Nephtys!*

V) Ḥor est venu, {lors de ton arrivée / à ta plainte}. Osir ! Tu fus placé sur ses bras et tu y restes, avec ta puissance. Ḥor-d'ti est pris pour toi vers Buto. Les dieux furent saisis, après qu'il te fut fait par Atum. Leurs mâles-là, ils te suivent. Leurs femmes-là, elles rassemblent les Rebelles avec toi, par ta semence, Osir ! qui est fine à Buto. *Tu vis Osir ! Debout est le Fatigué, le Grand, sur son coté. Je suis Isis! Je suis Nephtys !*

VI) 311. Ḥor est venu {lors de ton arrivée, Osir ! / à ta plainte}. Tu es placé pour lui sur son dos. S'il s'encourt sous tes pieds, (ses bras) te porteront comme ton père Geb fit pour toi. *Tu vis ! o Osir ! Le Grand Fatigué s'est levé sur son côté. Je suis Isis! Je sais Nephtys !*

VII) Comme tu es beau, debout, aujourd'hui, comme Ḥor-dw'ti, debout aujourd'hui, sortant de Meḥet-wr-t. Tu es purifié par ces quatre cruches d'offrandes, avec lesquelles les dieux se sont lavés. 312. Geb t'a parlé et t'a dit que le mal est écarté (de toi). Ta mère Nwt qui est devant toi, t'a écouté. Ḥor t'a purifié. Thot t'a spiritualisé. Tes {deux Re'ti / âmes (b'-w)}, les deux maîtres de la (couronne) wrr-t, écartent le mal de ta chair. Tu es debout sur tes pieds, complètement. Tu ouvres les chemins aux dieux; tu es pour eux {Up-w'-t / Celui qui ouvre les chemins} 313. Tu as établi ta gloire, contre tes ennemis, détruits par les pleurs. *Tu vis, Osir ! Il s'est levé sur son coté, le grand Fatigué ! Je suis Isis ! Je suis Nephtys !*

Discours 75

314. *Formule du ba de Šw (et des) formes en Šw.*

Je suis Šw, le dieu autogène. N. est Thot, N. est Šw;

316. Je suis {devenu / noué} des membres du dieu autogène.

Je suis le ba de Šw, le dieu {Sfg-irw / autogène}. Je suis sorti des membres du dieu, 318. Sfg-írw. Je suis {devenu / créé} des membres du dieu autogène. Je suis partisan du dieu qui est devenu par lui-même. 320. Je suis sorti de lui. Je suis Celui pour qui le ciel se tait. Je suis Celui pour qui les deux terres tremblent. Je suis {fort / furieux}

contre toutes les Neuvaines. Je suis Celui qui s'annonce, 322. (quand) il sort de l'horizon. Je suis Celui qui met sa {crainte / protection} dans ceux qui cherchent son nom. Je suis {un des / parmi les} Ḥḥ-w, qui écoutent les affaires des Ḥḥw. 324. Je suis Celui qui conduit l'affaire du dieu autogène pour ses sujets. Je suis Celui qui annonce ses équipages. Je suis fort. 326. Je suis furieux contre toutes les Neuvaines. Je suis Celui qui répète les paroles des dieux ancètres qui sont devenus après moi (et) qui protègent 328. mes formes contre Nw. Ils ont vu que je suis fort et furieux dans la grande barque qui transporte l'Autogène. 330. Je me trouve parmi eux. J'ai fait ma gloire, selon mes formes. (Quand) je parle, les Neuvaines se taisent 332. (et) les dieux restent sourds.

Je vous dis : Je suis sorti de ma propre forme. Je n'ai pas demandé mes formes à Nw. 334. Nw m'a vu, (lorsque) je devins. Je connais son nom. {Je connais / Il ignore} l'endroit où je devins. Il n'a pas vu que je suis devenu avant lui, quand j'étais seul.

336. {Je suis sorti / N. fut créé} des membres du grand dieu autogène. Il me créa dans son cœur. 338. Il me fit dans sa gloire. Il me souffla par son nez. Je suis {Celui / le dieu} qui souffle les formes. J'ai créé 340. le dieu merveilleux, autogène, qui fit briller le ciel par sa beauté, qui réunit les formes des dieux, dont les dieux qui le transportent (par eau), ignorent le nom 342. (et) que les hommes suivent. {Je suis sorti / J'ai poussé} de ses jambes et de ses bras. Je me suis élevé de ses membres. 344. Il m'a créé dans son propre cœur. Il m'a fait dans sa gloire. Je ne fus pas enfanté. Pour moi, on fit 346. l'herbe dans les champs de Štt. Je fis {le pain des / vos pains, ô} dieux ! Je suis Celui qui est dans son cercle, le maître des champs verts, 348. dans la Douat.

Ô {Nw / Atum-Ré} ! J'ai raffraîchi les victuailles que Ḥw a verdies pour Osir. 350. Ceux qui sont dans {Nw / leurs antres} le craignent. J'ai raffraîchi les victuailles de Ḥw pour Osir, parce que je suis sorti des membres 352 du dieu merveilleux, autogène, par la beauté duquel le ciel resplendit, qui a réuni la forme des dieux; le maître de la justice, qui ferme la maison du pillard; 354. qui a réuni pour lui mes formes. Je suis Celui qui souffle les formes. Il ne m'a pas conçu par sa main. Il ne m'a pas enfanté {par / avec} sa main. 356. Il m'a soufflé par son nez; il m'a créé au milieu de sa beauté qui fait jubiler ceux qui sont dans les secrets. Car il fait resplendir 358. le ciel par sa beauté, (lui) qui élève tous les

cieux, pour les dieux qui sont dans leurs chapelles, de sorte que {je vois / ils voient} sa gloire. Je suis le grand dieu 360. qui souffle les formes de celui qui est dans ses champs verts, qui juge les affaires {cachées / secrètes} de la lingerie de Ré. 362. J'ai créé le ba qui est {après, en / derrière} moi, afin qu'il sache ce que je sais. Mon ba ne brûle pas, à cause de mon corps. Mon ba n'est pas apaisé 363. (quand) je traverse tous les cieux et que j'enveloppe toutes les terres. J'ai fait ce qui me fut ordonné 364. par ceux qui sont attachés aux chapelles d'Osir. Moi, j'ai semé. Mon ba, il a semé. Mon ba a semé avec 366. les hommes qui sont dans l'île de nśrśr. J'ai semé moi-même avec les déesses.

Pour moi, on a porté 368. la (couronne) nmś qui est sur moi. Ma (couronne) nmś fut {vue / comptée} pour celui qui est dans son antre. Celui qui est dans son antre a porté 370. ma couronne pour moi.

Celui qui est dans sa forme me dignifie et porte mes dignités, (tandis que) j'ai enlevé 372. les dignités de Ceux qui sont dans leurs antres. Je n'obéis pas aux charmes de Celui avant qui je devins. Je me suis couvert 374. du vent de vie, (après qu')il sortit {derrière / après} moi, de la bouche d'Atum-Ré. Je suis sorti du dieu autogène, étant seul, plus ancien que les dieux.

376. Je suis Celui pour qui les collines du ciel furent {réunies / affilées}. Je suis Celui à qui fut apportée sa gloire. Je suis Celui pour qui on réunit son ḥḥ pour le ka, placé en protection de ses sujets.

378. J'ai éteint le feu. J'ai raffraîchi le ba de Wpś-t. J'ai fait taire Celle qui est dans son brasier: W'w'-t, 380. qui dissipe la tristesse des dieux. Je suis la flamme qui brûle de feu. L'haleine de sa bouche ne brûle pas contre moi. Je suis 382. Celui qui transporte le ba d'Wpś-t, qui fait le mal de la flamme qui est dans son brasier : W'w't, qui dissipe la tristesse des dieux.

Votre cœur me disait 384. ô dieux, de ne pas sortir de votre bouche, parce que je suis devenu par {tout ce qui a été fait / Celui qui a tout fait}, lors de la sortie de la bouche de cet excellent dieu, 385. autogène. Il n'est pas revenu sur ce qu'il a dit, parce que je suis Celui qui fit, selon ce qu'il m'ordonna. J'ai écarté de moi les {lions / ba-w}. 386. Ceux qui sont dans la chapelle me craignent. J'ai séparé les partisans qui sont derrière moi. Ils me font la voie et font la surveillance pour moi. 387. J'entre et je sors de la chapelle de Celui qui devint par lui-même.

J'ai pris ma couronne (du Nord) sur ma tête. La (couronne) rouge jubile, quand elle voit la (couronne) n-t. 388. La (couronne) n-t est sur ma tête. La (couronne) rouge est sur le (dieu) autogène. La (couronne) n-t jubile, quand elle voit la (couronne) rouge 389. Sa voix est pour les dieux qui l'entendent. Elle réunit le dieu avec son dieu qui est sorti de ses membres, {lorsqu' / sans qu'} elle le vit.

390. Les serpents sifflent pour moi en jubilation. Les partisans du hall sont comme Sata. Ils me font un beau chemin, 391. (quand) ils me voient sortir de la chapelle, (après que) j'ai séparé les partisans qui sont dans la chapelle. J'ai desséré mes liens. 392. J'ai vivifié le vivifié. J'ai écarté mon mal et m'en suis libéré. Mon horreur est 393. le sang. Je suis avec le maître vivant. Je suis Celui pour qui les Ḥḥw furent rassemblés et les partisans réunis. Je suis Celui pour qui fut établi 394. Celui qui est dans sa chapelle, selon qu'il lui fut ordonné. Il me créa {mon ba étant en, après moi / Ḥw, le ba de N. étant en lui}, pour qu'il sache 395. ce que je sais. Car je suis dans tous les cieux et je traverse toutes les terres. J'exécutai ses ordres. Il n'a pas brûlé mon ba à cause de 396. son corps. Mon ba ne fut pas protégé par les portiers d'Osir. Ton ba, ton śḫm, ton corps sont à toi (ô Osir-N. !).

397. « Ô » (ainsi) cria celui qui devint par lui-même. Mon ba n'est pas saisi par les {faucons / loups}. 398. Que mon ba ne soit pas empoigné par Akrw, ni par les charmes des partisans de Ré. Que mon ba ne passe pas, {silencieux / étonné} par eux, pour entrer et sortir de la chapelle. Il a pris tous mes biens {pour / à cause de} {Atum-Ré / Akrw}, 400. parce que je suis devenu avant lui. Il m'a rendu maître de mes ennemis, au ciel et sur terre. Je les chassai de leurs places. 401. Je les détruisis dans leurs maisons. Je les écartai de leurs places. Je punis Ceux qui sont {sur leurs trônes / dans leurs dignités}. 402. Je détruisis leurs kas. Je punis leurs Esprits et leurs dignitaires. Je les assignai à la punition éternelle, comme il me fut ordonné 403. d'agir par le (dieu) autogène, contre mes ennemis, morts ou vivants, au ciel et sur terre, (de sorte qu')ils sont détruits. 404. Les Honorables sont dans mes champs. Ils ne m'élèvent pas; ils ne m'annoncent pas le chemin 405. vers la barque hni. Je suis Śfg-írw, un partisan des Horizontaux ▒ parmi l'escorte ▒ les malfaiteurs. Ne se rend pas maître ▒ de N. juste de voix.

TRADUCTION DES TEXTES DES CERCUEILS DU MOYEN EMPIRE

(2me Vol., 1938).

Discours 76

I. 11. *Sortir au ciel. Descendre dans la barque de Ré. Devenir dieu vivant.*

II. Ô ces huit Ḥḥw qui sont aux membres du ciel, que Šw créa avec l'écoulement de ses {membres / chair}. ! Nouez l'échelle de {Šw / Atum-Rê} ! Venez à la rencontre de votre père qui est en moi ! Donnez-moi vos bras ! Nouez-moi l'échelle ! Je suis celui qui vous ai créés, comme je fus créé 2. par votre père, Atum-Ré, (quand) je me reposais sur les {élévations / piliers} de Šw, pendant que je portais ma fille, Nwt, sur moi, que je la rendis à mon père Atum-Ré, en son temps et que je plaçai Geb sous mes pieds. Ce dieu (Geb), il rattacha les deux terres pour mon père Atum-Ré; il lui réunit 3. {Meḥt-wrt / Grand Flot} et je me plaçai entre eux deux, sans que {hommes et dieux / les déesses} me vissent.

III. Moi (N.) je suis Šw qu'Atum-Ré a créé, qui est devenu {là / par lui-même}. Je ne fus pas formé par le corps; je ne fus pas créé par l'œuf. Je ne fus pas conçu par conception. (C'est) 4. mon père Atum (qui) me cracha par un crachat de sa bouche, avec ma sœur {Nwt / Tefnwt}, (quand) elle sortit sur mon dos, (quand) j'étais enveloppé par le vent de vie de la gorge de {Benw / phénix}, fils de Ré, celui dont devint par lui-même Atum, comme Ḥḥw Nw, Tnmw, et Kkw.

5. Moi, je suis Šw, le père des dieux, quand Atum-Ré n'avait pas encore envoyé son (œil) unique pour me chercher, avec ma

sœur Tefnwt. Je fis briller pour eux la nuit (et alors) ils me trouvèrent comme un partisan de Ḥḥ.

Moi, j'ai engendré les Ḥḥw, qui se {renouvellent / répètent}, comme Ḥḥw, Nw, 6. Tnmw et Kkw.

Moi, je suis Šw, la semence {d'Atum / des dieux}. Atum m'avait fait avec l'écoulement de sa chair, dont Atum avait créé les noms, lorsque Nw fut créé, au jour où Atum (en) parla avec Ḥḥw, Nw, Tnmw, Kkw.

IV. Venez ! Donnez-moi vos bras ! Nouez-moi l'échelle, comme vous avez fait pour 7. votre père Atum, (quand) je portais Šw sur les digues de l'aurore.

Ô ces huit Ḥḥw ! qu'Atum a faits de l'écoulement de ses chairs, dont Atum-Ré a créé les noms, après que fut créé le discours de Nw avec Atum, en ce jour où Atum-Ré parla avec Nw, 8. comme Ḥḥ, Nw, Tnmw, et Kkw. Venez à ma rencontre en jubilant. Donnez-moi vos bras; nouez-moi l'échelle de Šw, comme vous avez fait pour {mon / votre} père Atum-Ré, (quand) je me reposais sur les {élévations / piliers} de Šw, 10. (à) la délimitation de l'aurore.

A)(Ô) *Flamme qui garde les deux yeux de Nwt!* Ouvre les deux yeux de Nwt. Noue-moi l'échelle (afin que) je fasse le chemin. Je suis Celui qui se repose, comme Ḥḥ, Nw, Tnmw, Kkw.

B) 11. (Ô) *Celui qui allume Ḥḥw, qui illumine les cieux!* Allume Ḥḥw; éclaire les cieux ! Noue-moi l'échelle pour que je fasse le chemin (et que) je me repose comme Ḥḥw, Nw, Tnmw, Kkw.

C) (Ô) *Serpents mâles et femelles de Šw!* Nouez-moi l'échelle pour que fasse le chemin ! 12. Je suis celui qui se repose dans Ḥḥw, Nw, Tnmw, Kkw.

D) (Ô) *le Sang de Šw! le Taureau des serpents de Ḥḥw!* Noue le Taureau et les serpents de Šw ! Noue-moi l'échelle, pour que je fasse le chemin. Je suis celui qui se repose dans Ḥḥw, Nw, Tnmw, Kkw.

E) (Ô) *Celui qui avale l'haleine sur la bouche de Šw !* Crache le vent qui est sur la bouche de Šw ! 13. Noue-moi l'échelle, pour que je fasse le chemin. Je suis celui qui se repose dans Ḥḥw, Nw, Tnmw, Kkw.

F) (Ô) *Taureau des Ḥḥw, gardien d'Apophis!* Écarte Apophis !

Noue-moi l'échelle pour que je fasse le chemin (et que) je me repose dans Ḥḥw, Nw, Tnmw, Kkw.

G) (Ô) *Celui sur lequel se reposa jadis Šw,* devant ses frères, les Ḥḥw ! 14. (quand) tu portas Šw, se reposant sur l'aurore. Noue-moi l'échelle pour que je fasse le chemin. Je suis celui qui se repose dans Ḥḥw, Nw, Tnwm, Kkw.

H) (Ô) *Celui qui fait le chemin pour Atum-Ré,* quand il sortit ferme du ciel ! Fais le chemin à Ré, quand il sort du ciel. Noue-moi l'échelle pour que je fasse le chemin. 15. Je suis celui qui se repose en Ḥḥw, Nw, Tnmw, Kkw.

V) A) (Ô) *Celui qui ouvre les deux yeux de Ḥḥw!* Noue-moi l'échelle de Šw qui se repose. Fais-moi la voie dans Ḥḥw, Nw Tnmw, Kkw, sur ton chemin.

B) (Ô) *Celui qui allume Ḥḥw;* fais que le ciel de Ḥḥ s'éclaire ! Noue-moi l'échelle de Šw qui se repose. Fais-moi la voie dans Ḥḥ, Tnm, Kkw, dans Nw, dans ta voie !

C)(Ô)*Les Serpents, mâles et femelles de Šw!* Nouez-moi l'échelle de Šw qui se repose. 16. Fais-moi la voie ! que je me repose dans Kkw, dans Ḥḥw, dans Nw, dans Tnm, dans Kkw, dans ton chemin.

D) (Ô) *Sang de Šw! Taureau des Serpents mâles et femelles des Ḥḥw!* Noue-moi l'échelle de Šw qui se repose ! Fais-moi la voie dans Tnmw, dans Kkw, dans Ḥḥw, dans Nw, dans ta voie.

E) (Ô) *Celui qui avale l'haleine sur la bouche de Šw!* Noue-moi l'échelle de Šw qui se repose. Fais-moi la voie de N. qui se repose dans Nw, dans Ḥḥw, dans Tnmw, dans Kkw, dans ton chemin !

F) (Ô) *Taureau des Ḥḥw!* 17. *Gardien d'Apophis!* Noue-moi l'échelle de Šw qui se repose ! Fais-moi la voie de N. qui se repose dans Kkw, dans Ḥḥw, dans Nw, dans Tnmw, dans ton chemin.

G)(Ô) *Toi qui portes Šw!* qui se repose sur Ceux qui sont dans l'aurore. Noue-moi l'échelle de Šw qui se repose. Fais-moi la voie de repos dans Kkw, dans Ḥḥw, dans Nw, dans Tnmw, dans ton chemin.

H) (Ô) *Toi qui fais le chemin pour le père Atum,* quand il sort comme le fier du ciel. Noue-moi l'échelle de Šw qui se repose. Fais-moi le chemin dans Kkw, dans Ḥḥw, dans Nw !

Discours 77

18. Je suis le ba de Šw qui est sur la Flamme, que Atum-Ré alluma par sa main, quand il se masturba; quand l'ennemi fut dépecé, par sa bouche; quand il me cracha, comme Šw avec Tefnwt, ma sœur, qui sortait sur mon dos, la grande déesse, fille d'Atum-Ré qui illumine les dieux. Place-moi, N. son âme, avec les deux enfants de {Nwt, les deux boucles qui ont enfanté / Geb, le jour, où je fis la naissance} {les dieux. / des dieux}. C'est moi !

Discours 78

19. Je suis le ba de Šw, à qui fut donnée Nwt qui est sur Geb; celui qui est sous ses pieds. Je suis entre eux.

Ô ces huit Ḥḥw ! que Šw a conçus et enfantés, créés et rattachés, qu'il a procréés avec l'écoulement de ses chairs, avec les mucosités et les veines de Šw; 20. qu'a engendrés Nw; qu'a créés Atum; qu'a {levés / portés} Šw; qu'a {levés / portés} Nwt, sous Atum-Ré; qui gardent le chemin de Nw, sous Atum ; qui sont plus étendus que l'étendue du ciel et plus larges que la largeur de la {terre / Nwt}. Venez, en acclamant, à la rencontre de N. ! 21. Réjouissez-vous de vos dignités; soyez hauts pour moi avec vos couronnes, (quand) Šw s'approche de moi. Donnez-moi vos bras; nouez-moi l'échelle de Šw. (Car) je suis son âme qui sort sur les deux ailes de Šw, père des dieux.

Ô les {Étendus / Pḏtiw} de Šw ! Voyez-moi ! 22. Je suis {Nḥḥ / Ḥḥ}, père du père des Ḥḥw. Ma sœur est Tefnwt, mère d'Atum-Ré qui a enfanté la neuvaine des dieux. Dieux ! courbez la tête ! Étendez les bras de Šw, pour que je sorte sur l'échelle de Šw, pour voir mon père Atum-Ré, lors de sa sortie de la (couronne) wrr-t, éternellement.

23. Je suis {Nḥḥ / Ḥḥ} qui ai enfanté les Ḥḥw, celui qu'Atum a renouvelé. C'est l'éternité, ma sœur Tefnwt.

Discours 79

23. Ô ces Ḥḥw, sortis de Šw, dont la chair d'Atum a créé les noms, 24. après que Nw eût parlé avec Ḥḥw, avec Nw, avec Tnmw, avec Kkw. Vous me connaissez ! Je vous ai créés,

noués, engendrés; (j'ai) fait vos noms, quand fut créée la parole de Nw avec Atum-Ré. C'est Ré, avec qui fut élevé Atum-Ré, 25. dans Nwt et Šw ensemble. Son père, Geb qui était sous ses pieds, n'avait pas (encore) vu Šw entièrement. Šw était dans Nw, quand Akrw, fils de Geb, n'était pas (encore) créé; (quand) Meḥt-wrt d'Atum-Ré n'était pas encore devenue; (Meḥt-wrt) sur laquelle plane Atum-Ré.

Je suis le {Grand / grand ba} de Šw qui grimpe sur l'échelle de Šw 26. J'ai compté chacun des Ḥḥw, parmi les {i'ḫw / Lumineux} et les Horizontaux.

J'ai placé un pourtour sur la couverture des colonnes qui est dans l'épaulement de la chapelle d'Atum-Ré. J'ai placé le serpent mâle sur {l'élévation / le pilier} de Šw, là où Atum-Ré a placé le serpent femelle, quand sortit Šia, amenant N. 27. dans le disque ▨ k'ti.

Je suis descendu dans la barque. J'ai rattaché la chapelle de Ré, avec Maat sa chérie.

Discours 80

27d. Ô ces huit Ḥḥw ! l'un pour l'autre! qui enveloppent le ciel dans leurs bras, 28. qui tiennent ensemble le ciel et Akrw de Geb ! Šw vous a enfantés, comme Ḥḥw, comme Nw, comme Tnmw, comme Kkw ! (vous qu'il) a assignés à Geb et à Nwt, tandis que Šw et Tefnwt étaient dans l'éternité.

Moi, je suis cette âme de Šw, 29. devant Meḥt-wrt, qui sors au ciel, quand je veux et qui descends sur terre, à volonté. Venez en jubilant, à la rencontre du dieu N.

Je suis Šw, celui qu'Atum a enfanté, celui que le vent de vie a enveloppé, (quand) il est sorti {après / derrière} moi, de la bouche d'Atum-Ré, (quand) le vent s'est levé, 30. sur mes voies.

Je suis celui qui ai fait la splendeur du ciel, après la nuit, (ainsi que) la couleur que le vent a broyée, sortie sur moi, de la bouche d'Atum-Ré. Mon écoulement est la fureur du ciel; ma sueur est la colère de íḫḫw (l'aurore ?). 31. La largeur du ciel est à mes pas; l'étendue de la terre est à mes établissements. Je suis le ba de Šw qu'Atum-Ré a créé, quand j'étais dans la maison de l'éternité. Car, je suis Nḥḥ (sic) qui a enfanté les Ḥḥw, qui renouvelle(nt) le crachat d'Atum-Ré, sorti de sa bouche, dont il fit la solidité 32. désirée, avant de la faire tomber sur terre.

Atum dit : « C'est ma fille, vivante, Tefnwt; elle était avec son frère Šw, dont le nom vit (et) Maat est son (Tefnwt) nom. Je vivais avec mes deux enfants; je vivais avec mes deux petits. J'étais entre eux deux, dont l'une était devant moi, l'autre derrière moi. (Quand) le ciel dormait, je vivais avec ma fille Maat, l'une étant en moi, l'autre derrière moi. 33. Je me trouvais sur eux, tandis que leurs bras étaient autour de moi. Quant à Geb, mon fils, il vit, celui que j'ai engendré par mon nom. Il sait qu'est vivifié celui qui était dans l'œuf (et) dans le corps selon les hommes, lors de la sortie de mon œil, que j'ai envoyé, quand j'étais seul avec Nwt fatiguée. Je n'avais pas trouvé la place où je me tiendrais, ni celle où je m'asseyerais. Héliopolis n'était pas établie où je suis. 34. Le papyrus n'était pas créé sur lequel j'étais assis. Mon œil n'était pas (encore), (quand) Nwt était devant moi; elle était Geb. Le premier corps n'était pas enfanté, ni devenue la mère primordiale qui étaient avec moi ».

Atum dit à Nwt : « Je vais (me) noyer, (car) je suis très fatigué. Les hommes (aussi) sont fatigués. Quant à mon (fils) Geb, par ma vie ! qu'il élève mon cœur; 35. qu'il vivifie mon cœur et réunisse mes membres très fatigués ».

Nwt répondit à Atum : « Embrasse ta fille, Maat. Mets-la devant toi, pour que ton cœur vive. Qu'elle ne s'éloigne pas de toi. (Que) ta fille, Maat soit avec ton fils Šw dont le nom vit. Sois avec ta fille Maat et que ton fils Šw {t'élève / te porte} !»

Je suis le Vivant, le fils d'Atum-Ré; il m'a engendré par son nez. 36. Je suis sorti de ses narines. « Place-moi à son cou, pour qu'il m'embrasse avec sa sœur Maat, (quand) il apparaît journellement (et quand) il sort de son œuf. (C'est) la naissance d'un dieu, à la sortie de l'horizon. (Alors) on lui rend hommage, (notamment) sa progéniture qui est dans l'horizon, qui vivifie son père; (ce sont) {Ceux qui ignorent la Fatigue / les iḫm-w wrḏ}; (c'est) l'équipage de sa barque; la vie de (ses) membres.

37. Je suis le Vivant, qui ai noué les têtes et fixé le cou de N. qui vivifie la gorge. Moi, j'ai noué Atum-Ré, fixé la tête de la fille à son cou; j'ai rattaché la vertèbre à celui qui est devenu. {N. est / Je suis} celui de l'horizon, qui étend les pas, qui apporte le chemin du ciel à Atum, au devant de Ré, journellement. Je suis venu; j'ai ouvert le chemin à Ré, quand il navigua vers l'horizon occidental. Je suis devant lui, mes bras (étant) sous lui. Je le

délivre d'Apophis, 38. (quand) il s'avance vers l'horizon occidental. Je fais prospérer le cou qui est dans la barque (Mśk-t) et dans la barque (Manḏt), par mon vent qui sort aujourd'hui de l'Ouest et de l'Est du corps de Nwt, (où) je suis enfanté journellement. Il me plaça devant mon père Atum. J'ai noué sa tête et fixé son cou. J'ai fixé la tête de la fille à son cou. J'ai réuni les membres d'Osir et rassemblé ses os. J'ai fait prospérer ses {veines / muscles} et rajeunir ses membres. 39. Je lui fis des offrandes et l'établis (comme) Taureau de l'Occident.

Je suis le Vivant, maître des années, qui vit pour l'éternité, maître de l'éternité; celui qu'Atum créa (comme) l'ainé dans sa splendeur, (lorsqu')il engendra Šw et Tefnwt à Héliopolis; (lorsqu')il était seul et qu'il devint trois; lorsqu'il sépara Geb de Nwt, avant la naissance du premier corps, avant l'arrivée de la mère primordiale, quand ils étaient avec moi devant lui, quand il m'engendra de son nez.

40. Je suis sorti de ses narines. Il me plaça à son cou. Il ne fit pas m'éloigner de lui. (Ainsi) vit mon nom : « Fils du dieu primordial ». Je vis {dans / avce} les membres (bsnw) de mon père Atum.

Je suis le Vivant qui est à son cou {aux membres prospères / qui rajeunit les membres}; celui qu'Atum a fait avec Neper, lorsqu'il me fit descendre sur cette terre, sur l'île de nśrśr, quand devint mon nom d' « Osir, fils de Geb ».

Moi, je suis le Vivant, 41. pour qui furent faites l'étendue du ciel et la largeur de Geb; avec qui devinrent les offrandes et (leur) présentation au dieu. Mon père Atum m'embrassa, (quand) il sortit de l'horizon oriental; (alors) il s'apaisa en me voyant. Il se rendit (ensuite) en paix vers l'horizon occidental, (où) il me retrouva sur son chemin. Je nouai sa tête, revivifiai son uréus, fixai la tête de la fille sur son cou. Je réunis les os d'Osir; je fis prospérer ses chairs, journellement; 42. je rajeunis ses membres, journellement.

Vivent les faucons et les oiseaux, les chacals, les crocodiles, les porcs dans le désert; les hippopotames dans les marais; les hommes et le blé; les crocodiles et les poissons, les poissons et ceux qui sont dans les eaux du Nil, 43. comme ce qu'ordonna Atum. Je les conduisis, les vivifiai par mon haleine (bouche) vivante qui est dans leurs narines. Je (les) conduis(is), tandis que mon vent était dans leur gorge. Je renouai leur tête avec Ḥw

qui est sur ma bouche. Mon père, qui sort de l'horizon oriental, m'ordonna de vivifier les poissons et les vers qui sont sur le dos de Geb. $\left\{\begin{matrix}\text{Je suis}\\ \text{N. est}\end{matrix}\right\}$ celui qui vit sous Nwt.

Discours 81

44. Je suis Šw, fils d'Atum; il m'enfanta par le nez. Je suis sorti par ses narines. Il me plaça à son cou et m'embrasse journellement, quand il apparaît et brille, quand il sort de son œuf : (c'est) la naissance d'un dieu à la sortie. (Alors) il lui est dit l'hommage de mes enfants qui sont dans l'horizon. Je donnai mon vent à la proue de sa barque, (pour que) vivent (ses) membres, (car) j'ai vivifié ses membres.

(Cette formule est) *à dire au sujet des huit Ḥḥ.-w (Elle doit être) écrite avec de la graisse et avec sti (une substance minérale), sur la main de quelqu'un; (celle-ci est à) lécher journellement, au matin, deux fois.*

Discours 82

45. A moi est mon œil ! « Mal est mon père ». Morts sont les deux yeux de Baba, mes deux uréus. Je n'ai pas donné mes deux yeux à Baba, mes deux uréus. Toi ! Tu es mes deux yeux (dirigés) contre les ravisseurs de Šw, contre ceux qui ravissent l'obscurité, (de sorte qu')on ne voit plus le chemin. Personne ne sera mon œil-bis-Tu es mon œil-bis- le compagnon $\left\{\begin{matrix}\text{qui fit}\\ \text{de}\end{matrix}\right\}$ l'œil de Ḥor. Un tel, toi, tu es son œil. Un tel, toi, tu es mon œil, comme la maladie est dans l'œil furieux.

Discours 83

46. *A dire sur le poitrail d'un lion, fait de cornaline, ou avec l'os d'un vautour, qu'on place au cou de quelqu'un qui descend à la nécropole. (C'est) la protection avec l'âme de Šw. Quelqu'un se rendra maître des vents du ciel et de l'eau dans la nécropole.*

47. (Formule pour) *devenir cet Esprit excellent, comme roi de tous les vents du ciel. Quiconque connaît cette formule, il ne mourra plus; il ne [lui] adviendra aucun mal. Ses ennemis ne se rendront pas maître de lui. Les charmes ne le garderont pas sur terre, éternellement.*

(Formule pour) *sortir de la nécropole, comme le désire quelqu'un;* 48. *c'est devenir un Esprit excellent auprès d'Osir. Son horreur est de ▨. Ne plus mourir ▨. Il ne mourra pas de nouveau ▨.*

Discours 84

49. *Formule à dire pour devenir Neḥeb-kaw dans la nécropole.* J'ai présenté de la myrrhe. J'ai brûlé de l'encens. J'ai haché la terre. J'ai battu les offrandes devant Isis et Nephtys, (afin qu')elles donnent assistance à Ḥk'w, Śrq-t, Šs'-t, qui est enceinte de moi, d'Osir-N. 50. La gardienne est avec moi. Sa colère et sa fureur sont en moi. Son diadème est avec moi; son (bandeau) nḏḏ est avec moi.

Le pubis fut fait pour moi, comme Ḏśrw-tpf (serpent). Je suis sorti entre les jambes d'Isis, comme Ḥor. J'ai ajusté mes chairs comme Nwt, comme Śm'-wr, le jeune taureau. Mes cruches sont en or et mes vases en émail. Je me purifie dans les deux palais. Je passe par les $\left\{\begin{matrix}\text{Horizontaux}\\ \text{Esprits}\end{matrix}\right\}$. 51. Je passe par ceux qui connaissent les choses. J'ai dit qu'ils me fassent la place, où je me trouve.

A dire : Faire les formes en Neḥeb-Kaw.

Discours 85

(Faire ses) *formes en Neḥeb-kaw.*

$\left\{\begin{matrix}\text{Osir-N. ! Tu es}\\ \text{N. est}\end{matrix}\right\}$ ce serpent, le Taureau de Nwt. N. est ce grand d'Atum qui avale les sept uréus. La hauteur d'Osir-N. est la hauteur de Neḥeb-kaw. Osir-N. est venu auprès de vous, ô dieux, qui subjuguez les kaw et ravissez les Esprits.

Discours 86

52. (Faire les) *formes en Neḥeb-kaw.*

(Ô) Osir-N.! Tu es ce serpent qui porte les Grands $\left\{\begin{matrix}\text{qui enfanta}\\ \text{qu'ont enfanté}\end{matrix}\right\}$ les uréus.

Osir-N. est venu auprès de vous. Osir-N. a subjugué vos kaw. Osir-N. a saisi votre force, $\left\{\begin{matrix}\text{avec les serpents.}\\ \text{Je suis le serpent,}\end{matrix}\right\}$ le Taureau du collège divin qui avale ces sept uréus, élevés comme Neḥeb-kaw.

Je suis $\left\{\begin{matrix}\text{la Grande Neuvaine d'Atum}\\ \text{le Taureau du Collège}\end{matrix}\right\}$ qui subjugue les ka-w des

dieux. 53. Osir-N. est venu auprès de vous, ô dieux ! Il a subjugué vos ka-w et saisi vos Esprits. [Je suis] Neḥeb-kaw.

Discours 87

Je suis le serpent, le Taureau de la Neuvaine divine qui n'obéit pas aux charmes. Mon horreur, c'est d'entrer à ▨. Je suis le serpent de la Neuvaine divine. 54. J'ai avalé ces {quatre / sept} uréus. Ma hauteur est celle de Neḥeb-kaw. Il fut donné de plaire à {celui qui est / ceux qui sont} dans leurs antres. Je n'ai pas obéi à tous les mauvais charmes, (de sorte qu') aucun mal ne m'est arrivé. Je suis sorti et ai placé mes ennemis sous mes sandales. Je me suis rendu maître d'eux, comme Ré l'a ordonné à Osir-N.

Discours 88

54h. Je suis le serpent, Taureau de la Neuvaine, qui n'obéit pas aux charmes, qui n'est pas brûlé à cause de la flamme; qui n'est pas humecté par l'eau. Je n'ai pas obéi aux charmes. Je ne fus pas brûlé à cause de la flamme. Je ne fus pas humecté par l'eau. Je suis comme Ré, journellement, enfanté journellement, auprès des hommes, {vu ? / voir} hier ▨.

Discours 89

55. *Formule pour envoyer quelqu'un, (c'est-à-dire) son ba, contre son ennemi. Se rendre maître de l'ennemi.*

55d. *A dire : Faire les formes* ▨.

Je suis venu auprès de toi, Bouc de la Grande, Concierge de la Combattante des dieux qui garde les Méchants !

56. Je suis le Violent qui sort au jour. Je me rends maître de mes ennemis. Je suis venu pour que me soit donné le chemin (et que) je sois maître de mes jambes, 57. (quand) je sors contre cet ennemi. Je suis venu, aujourd'hui, dans le collège divin, pour débattre mon affaire avec lui et pour que me soit rendu 58. le chemin par Śfg-ỉrw, après qu'il a pris le vent de mon nez, sans que viennent mes jours. 59. Qu'il m'amène vers cette place, ainsi que vers ma nourriture sur terre.

(Formule pour) *envoyer un homme, (c'est-à-dire) son âme.*

Discours 90

60. *Formule de sortir au jour, de ne pas marcher sens dessus dessous, de se rendre maître de son ennemi, d'amener son ennemi qui lui fit (mal) sur terre.*

Je suis venu vers toi, ỉbw ! {Ô Celui qui (se) garde ! Combien est paisible / Que se garde celui dont est satisfait} Celui avec qui est le ka de sa mère, (quand) il {verra Osir-N. / me verra}, debout sur ses pieds, sa massue d'or en main, 61. coupant les membres vivants de {Celui / Celle} qui vit entre les jambes de Sothis. — « Jeune ! Jeune ! Bienvenu ! » disent les dieux à {moi / N.}, (quand) brille Hathor, N. étant sens dessus dessous.

Discours 91

61d. {Je suis / N. est} entré avec le (dieu) Ḥka {en / avec} sa spiritualisation, 62. pour lui amener son ennemi, (quand) N. sort au jour; il a fait que (son ennemi) ne s'empare pas de lui-N., comme l'ordonna Śfg-ỉrw. Quant à ‘š’-ḥriw, il lui envoya N.; il l'éleva, en sortant au jour.

N. sortit en « Elevé », (mais) il apparut en Śp'. {J'entre / N. sortit} par les portes de l'horizon, (tandis que) les ennemis sortirent. 63. Il {me / lui} fut donné qu'il ne s'empare pas de {moi / N.}, (car) {je suis / il est} juste de voix, contre lui.

Discours 92

63. Je suis venu à toi ! (Ô)Bouc de la Grande, concierge de la Combattante des dieux. Je suis venu en paix vers l'île de ▨ (nśrśr ?) ▨ m'a tiré. Ô Śfg-ỉrw ! Ô Celui qui est devant ce dieu. Apporte ▨ ... ▨ mon nez. Ne viennent pas les jours ▨ les chemins qui sont sur la terre.

Vois ! faire que ▨ ... ▨ ce dieu. Vois ▨. Je l'ai (fait) ▨ ... ▨ pour toi, (tandis qu')il s'avançait. Décompte tes quatre jeunes. Venir ▨.

Discours 93

64. Discours de *sortir au jour.*

Ô Cet Unique qui apparaît et brille dans {lal une / (le lac) ḫnti} ! Je suis

sorti parmi tes sujets pour le jugement, ({tandis que / de sorte que}?) 65. les Horizontaux sont libérés.

Sortir au jour. Ta porte est ouverte {en jubilation de / tandis que jubilent} Ceux qui sont parmi les Horizontaux. 66. Quant à moi, je suis sorti ce jour, en ma forme, en ma vraie forme d'un Esprit vivant. J'ai amené {mon / mes} ennemi(s), {tous dans les / écartés des} collèges, pour que resplendisse l'Unique (jubilant). Je les ai dénudés, les Horizontaux, (après que) les portes de la Douat furent ouvertes.

Discours 94

67. *Éloigner le ba du corps*. Un autre discours de *sortir au jour*. Je suis ce grand ba d'Osir, avec lequel les dieux ont ordonné de forniquer, 68. qui vis en haut, au jour; (ba) que Osir a fait avec l'écoulement de sa chair, avec la semence sortie de son membre, pour sortir au jour, auquel il forniqua.

69. Je suis le fils d'Osir, l'héritier de ses dignités. Je suis l'âme (ba) qui est dans son sang. Je suis celui qui dénude cette grande couronne du Nord 70. d'Osir, dont les dieux craignent la nudité.

Car, moi, je suis cette grande âme (ba) d'Osir, avec laquelle les dieux ont ordonné de forniquer, 71. qui vis en haut, au jour; qu'Osir a faite avec l'écoulement de sa chair, avec la semence sortie de son membre, 72. pour sortir au jour où il forniqua. Je suis celui qui ouvre le portail (tombe) à façade pointue.

Discours 95

72. (Ô) Portier! 73. {Eclaire / Amène} les Vaches et les Sombres de faces à côté de Celui qui sort dans son {haleine / feu}. Je sors au jour, en mon nom de ▒ Ba, 74. avec mon âme, avec ma forme, au jour, vers ma tombe qui est dans son ʾẖ qui est dans ḥkn, en Wpt.

Discours 96

75. Geb m'a ouvert la porte, pour que je sorte par elle, au jour, vers ma tombe, qui est dans son ʾẖ, qui est dans ḥkn, en Wpt, 76. {à / vers} la porte de Rʾḏʾ-t, au Nord du rivage de Ḥw. J'ai donné le champ {de Ḥw / 20} devant la {tombe / place}, au jour {de s'unir au ciel / où le ciel monte}.

77. Car, je suis ce grand ba d'Osir, avec lequel les dieux ont ordonné de forniquer, qui vis avec lui en haut, au jour; (ba) que Osir a fait avec l'écoulement, 78. qui est dans sa chair; avec la semence sortie de son membre, pour sortir au jour, où il forniqua avec lui. « Ta semence monte pour toi, dans ton ba vivant »; 79. (ainsi) disent tous les dieux [à] Osir. {« (Semence) sortie au jour, en votre propre jour » disent les dieux / Je suis sorti de votre propre bouche » (ainsi) {disent les dieux / « Ô » ! dit Osir aux dieux}}. {« Celui qu'Osir a / Osir m'a} fait avec son ba vivant, 80. selon la parole {des dieux / d'Osir}. Je suis sorti au jour, où je forniquai. Je suis sorti, {mon ba / son ba} étant avec {ma / sa} forme, au jour où je forniquai, 81. vers la tombe qui est dans son ʾẖ, au milieu de ḥkn, en Wpt.

Osir {a nettoyé ma bouche / m'a fait déjeûner} avec le lait de la vache rouge, sortie 82. de l'horizon qui enfante Ré, chaque jour, qui m'enfante comme Ré, chaque jour. J'ai traversé le ciel; j'ai parcouru 83. l'horizon; j'ai navigué vers l'Occident et vers l'Orient du ciel. C'est Ré {qui me fit / qui fit mon ba}. C'est moi {le ba de Ré / qui fit le ba de Rè}.

84. Je suis venu à toi, Bouc de la Grande, portier de la Combattante des dieux qui garde les Méchants, auquel ouvrent les gardiens des champs 85. Je suis le Révolté. Je suis le brutal, sorti au jour, qui se rend maître de ses ennemis. Rends-moi le chemin, (car) je suis maître 86. de mes jambes. Je suis sorti au jour, contre mon ennemi, dont je m'empare, comme Śfg-írw l'a ordonné. Je suis venu aujourd'hui 87. dans le collège divin, pour entendre l'affaire avec lui. Ma voix est juste contre lui, (de sorte que) me soit rendu le chemin par Śfg-írw. 88. Śfg-írw s'est emparé de moi. Il a enlevé le vent de mon nez. {On ne vient pas en mes jours / Son jour ne vien(dra) pas}. Qu'il m'amène 89. vers ce lieu de ma nourriture sur terre. Mes charmes, ce sont ma spiritualisation. Ma louange est avec lui sur terre, {pourqu' / où}il m'amène mon ennemi, 90. que je m'empare de lui, comme Śfg-írw l'a ordonné, ainsi que Celui aux nombreux noms, tandis que Celui aux nombreuses faces m'a envoyé à lui. Dès qu'il le juge, écoute-le; son ba est avec et {derrière / en} lui.

Discours 97

91. *Sortir au jour.*

Ouvertes sont les ouvertures; fermées sont les fermetures sur moi, chaque jour. Je suis Thot, le parfait. Ô Oeil de Ḥor!

Prends-moi avec toi ; 92. {pour que je fasse voir ta parure / Que je voie mon ba, mon ombre / Que je fixe ta parure}, au front de Ré, le père des dieux. Ô Atum-Ré ! Viens ! Avale (?) l'œil de Ḥor. {Que je le prenne et que je l'introduise. / Que l'œil me prenne.}

Discours 98

Je suis le śm' (un engin maritime), sorti de Nw 93. dont le métal sépare le maître d'hier. {Viens à moi ! Ô / A moi est venu} mon ba ! Ciel ! Ciel ! {Il est venu. Terre ! Terre ! / A lui est venue la terre, la terre}. Celui qui est dans l'obscurité, il couvre mon dos. Car, je suis demain, maître d'hier. Quant à Śmhi qui est dans la maison de Thot, il réjouit le mort ou la morte, en faisant passer mon ba et mon ombre par lui.

94. *Que quelqu'un dise cette formule sur une petite de sa tête. Qu'il la place sur la cuisse en crachant. La mouche s'envole, quand on (veut) la saisir.*

Discours 99

Approche ! Approche ! mon ba ! Que cet homme te voie qui est {debout / assis} devant lui, en ma forme, (en) ma vraie nature d'un Esprit vivant. (Quant à) ces Šntiw d'Atum-Ré, (ils) te saisissent. 95. {Marche / Tu as marché} vers l'écoulement de ma chair, vers la sueur {de ma tête / qui est sur moi}. Sors de la Douat (quand) les Horizontaux, apparaissent {là / avec le ba}, quand ils sortent {avec lui / là} (et) quand ils descendent avec lui. Quant à Neper, c'est la fumée qui vit après sa mort et qui te saisit pour voir cet homme, en tout lieu où il est, en ma forme, en ma nature, en ma qualité véritables d'Esprit vivant.

Quant à Sm {chef de / qui est dans} la maison de Thot, il réjouit 96. {cet homme / cette personne} à (faire) passer par lui, sans parler. Les faucons volent. Les porcs passent. Neith {fait ḫf' / accourt} après le combat, en le rendant content des deux pays de Śmt ▨ ▨ Cet homme le voit avec sa face vivante, en tout lieu où il est.

Discours 100

Ô Celui qui apporte et qui est dans le temple ! Celui qui atteint et qui est dans le temple ! qui saisit le ba de cet homme, 97. (quand) il l'a vu avec sa face vivante, en tout lieu où il est.

Vois ! (s')il le saisit, tu trouveras l'œil de Ḥor {qui se trouve / dressé} contre toi, comme contre lui. Ton bras, c'est couper. Ta main, c'est Ḏ''mw. Tu as ramené Ceux qui sont au ciel et sur terre ▨.

Tu es debout et tu t'assieds, (tandis que) tu es devant lui et il te voit avec sa véritable figure.

(Cette formule) *est à dire sur une image de Ḫnti-ímntiw, inscrite sur sa main.*

Discours 101

98. *Envoyer le ba de quelqu'un.*

Approche ! Approche ! mon ba ! mon ombre ! auprès de ce dieu. Que cet homme te voie avec ta face {des vivants / vivante} en tout lieu où tu es; 99. qu'il soit debout ou assis, tu es devant lui. Šw t'ouvrira les bras; l'œil de Śmniś t'enverra.

100. Quant {à Neper, / aux Šntiw}, ils vivent après la mort, et te conduisent par cette porte de l'Horizontal, 101 par laquelle tu sors {avec / dans} l'écoulement de mes chairs, de ceux qui ont craché {ma chair / sur moi}, à côté de Celui qui élève les formes du maître Atum-Ré, 102. ses hommes étant avec lui; pour que {cet homme / ce dieu (Osir)} te voie, dans (ma) forme, dans ma nature, dans ma qualité, 103 dans ma véritable forme de noble divin.

Quant à Smhrw, Mi réjouit cet homme (Osir), en tout lieu où il est, 104. debout ou assis, (tandis que) tu es devant lui, pour faire passer mon ba, mon ombre devant lui, (tandis que) rien ne sort de sa bouche, que ses lèvres ne profèrent rien, 105. qu'il ne pense pas.

Cette formule est à dire sur [l'image d'] (*une personne qui a* ?) *la tête baissée, au moment de la lumière du large.*

Discours 102

Ô Śk-wr du désert d'Héliopolis ! qui vit après sa mort. Le Grand est sorti, sortant de l'écoulement, provenant du corps des hommes. — « Qu'il me soit amené vivant, pour que je le voie, et l'envoie. 106. Qu'il vienne, pour que le dieu le voie, en tout lieu où il est. S'il tarde d'arriver, ou s'il temporise, tu me l'amène(ras). L'œil de Ḥor sera à toi, de même ».

Ô mon ba ! Ton pain, ta présentation sont pour la barque

{divine, m't w'ḥt / sublime}. Mets (une offrande) au premier du 10me jour, devant le Grand, comme (devant) Thot.

La Furieuse te craint, la Grande qui est sur Atum; elle a pris ta poitrine, comme (barque) p'ẖd-t et ta croupe, comme (barque) dp-t.

107. Les Grands se déplacent de leurs sièges pour toi, comme ils se démènent pour Šd-ẖrw. Isis t'a donné son couteau (?) celui qu'elle avait donné à Ḥor, après la plainte des dieux.

— « Tu es Ḥw qui est sur les noms », (ainsi) disent les dieux.

Ce que vous avez fait à vous-mêmes, ô dieux ! faites-(le), de même à ce ba, vivant.

Tu es fort et puissant au ciel; tu es maître de la terre. Le serpent est sur toi. A toi est tout.

108. Approche ! (bis) mon ba ! pour que ce dieu te voie, en tout lieu où il est, en ma nature, en ma forme, en ma qualité. Qu'il soit debout ou assis, tu es devant lui.

Quant {aux Šntiw / à Npr (100 a)} ce sont ceux qui te conduisent par cette porte des Horizontaux, quand ils sortent et descendent avec lui.

Quant à Neper, c'est lui qui te saisit, quand tu t'avances vers l'écoulement de mes chairs et la sueur qui est sur moi. 109. Tu es maître de tes jambes, comme le ba vivant. Tu es l'un de ces W'ḥtiw d'Osir qui ne firent pas la fête des rebelles contre toi; car {N. est / moi, je suis} le maître des Rebelles.

Discours 103

Je suis Atum-Ré, le créateur qui est sans faiblesse, qui {détruit / ouvre ?} l'obstacle de mon ba. Je l'ai envoyé auprès du dieu de la Douat. 110. Atum-Ré prend mon ba auprès de Geb, (pour qu')il connaisse la façon de la terre. {Il a ouvert la terre / Lui fut ouvert le disque}; il a détruit l'obstacle. Il s'est rendu maître des dieux. Atum lui ouvrit les bras; Meret l'éleva. Il le frappa avec son (sceptre) 'b' et le gouverna avec son (sceptre) í''t. Son front est comme la langue d'Osir (lorsque ?) Nord et Sud se séparèrent.

Approche ! Approche ! mon ba ! pour que cet homme (Osir) te voie, debout devant lui, en tout lieu où il est. Élevée fut sa face {dans / par} la forme d'un Esprit.

A dire sur l'image de ▒ construit ▒, le nom de quelqu'un étant placé sur lui par terre (bis).

Discours 104

111. Ton ba est à toi, Ḥor qui venges ton père. Si tu veux, ton ba est à toi, Ḥor qui venges ton père. Tu as pris {mon ba / cette ombre} pour que cet homme le voie, (pendant qu')il est debout devant lui (ba), en tout lieu où il est, Esprit, l'éveillé des éveillés, le dormeurs des dormeurs.

Dressez-vous ! (ô Ceux des) obélisques, sur vos faces (vous) qui êtes dans l'obscurité. Je suis celui qui conduis selon le sceptre. Le bourg est avec moi. Je suis celui qui cherche Osir, qui prends mon ba, cette ombre, pour que cet homme le voie (le ba) debout devant lui, en tout lieu où il est.

Discours 105

112. *Sortir au jour; faire la forme des hommes.*

Ô Taureau ! Tes liens sont levés. Ô Taureau ! On t'a défait les liens. Ô Taureau ! je ne suis pas saisi par Šw. Je ne suis pas happé par Akrw. Je ne suis pas puni par {Ré, le disque / le jour}. Aucun Horizontal ne se rend maître de moi. La crainte de moi tombe parmi Ceux qui sont devant la barque, quand ils me voient, que j'apparais, que je suis élevé, que je deviens dans ma dignité 113. de cet habitant de l'île de nsrsr. On m'ouvre au matin du jour. On m'ouvre les portes des tombes. Je salue Ré qui est dans son jour. Je chasse le mal d'Osir qui est dans sa nuit.

Ḥeḏ-wr est dans ma force; le grand dieu, dans mes charges des terrestres, est à côté de Ré qui est dans sa chapelle, (tandis que) le troisième est Osir qui est dans sa nuit, maître du massacre, grand de terreur, Neb-r-ḏer. Ils furent amenés ensemble.

Osir m'a dit 114. que ses os furent rendus, que ses chairs furent apportées, que ses membres furent réunis. Mes os me furent rendus; mes membres furent apportés; mes chairs furent réunies, comme étaient mes membres. On me rendit mes membres, comme (à ?) cette Grande, la pareille de Celui qui est sur son côté (Osir). On m'ouvrit mes yeux, notamment Mẖnti-n-írti. On m'ouvrit [les oreilles], notamment Mẖnti-wr. J'entends la jubilation dans la bouche des Partisans. Ma bouche est (comme celle du) faucon. 115. Ma gorge est celle d'W'ḏ-t.

Écartés sont les liens de ma bouche. Défaits sont les bandages autour de mon corps. Je mange avec ma bouche. Je défèque avec l'anus. Ce mal {est sorti / qu'il sorte} de ma bouche.

— « Que te porte la terre de Geb, père des Cinq. Ô dieu ! sors et descends ! »

{Leur voix s'adressa à moi / Ils me répondirent} : « Ne répète pas l'affaire. Souviens-toi de (re)venir ! ».

Discours 106

116. íbk' ! {Lève-toi. / Tu t'es levé} ! — Faire que íbk' {se délie / soit délié}.

« Comment es-tu amené ? » (Ainsi) dit Osir à N.

— « Comment suis-je amené ? »

(Et N.) dit à Osir : « Je suis le Guide qui est dans Ré. Je suis le Puissant qui est parmi les Horizontaux. Celui qui est dans Ré ne me punit pas. Ceux qui sont parmi les Horizontaux, ne se rendent pas maître de moi. La crainte tombe devant la barque du ciel, journellement, sur ses Suivants, (quand) ils me voient sortir, apparaissant haut, esprit, équipé, divin et noble dans cette dignité, où j'étais sur terre, parmi les vivants. On m'ouvre les šš-t de Ré, ainsi que les chemins, par les portes des tombes. Je sors et descends (pour) saluer Ré dans son {disque / jour} ▒ {sur pied / devant}. Je chasse le mal qui est à Osir dans sa nuit. Je sors et descends. Je salue Sia par ma bouche. Je me rends maître de mon ennemi qui est témoin comme Ré dans sa chapelle. Mon troisième est Osir, maître du massacre, grand de terreur [pour] Ceux qui lui sont amenés ensemble, qui saisissent tout pour lui ».

117. — « Qu'on lui apporte ses os et réunisse ses membres » (ainsi) dit Osir à N., comme (à) cette grande sublime, la pareille de celui qui est sur son côté (Osir) ».

(Paroles de N. :) « On m'a apporté mes os et réuni mes membres. On m'a rapporté ce qu'on m'avait ravi. On m'a réuni mes (membres). Mes membres sont avec moi, comme mes chairs. On m'a ouvert mes yeux, pour que je voie par eux, (notamment par) Ḫnti-n-írti (et) Šḫd-wr, ensemble à Létopolis. On m'a ouvert mes oreilles pour que j'entende par elles, (notamment par) ce faucon, qui ne parle pas. J'entends la jubilation dans la bouche des partisans. W'ḏ est à mon cou. Le vent n'est pas enlevé de mon nez; il n'est pas coupé. Le vent hurle par la porte...

descend ... Que [me] porte et m'élève Geb, père des Cinq. Mon bâton est dans ma main. Je suis maître de Celui qui détruit les Grands.

Discours 107

118. *A dire : Sortir au jour.*

Un porc dort; un porc passe. S'ils passent {tous deux / alors}, je suis malade.

íbk' est snb'. S'il est snb', (alors) je suis snb'.

Ô Nw dans Ḥḥw; vice-versa. Fais-moi le chemin pour que je sorte. Hommes ! Voyez-moi. Reḫit ! Adorez-moi !

119. *De même* (Titre « Sortir au jour »).

Je suis celui qui brille comme l'émail au devant de l'Horizontal, qui fait que je sorte en cette heure secrète. Je suis celui qui sépare celui-ci de celui-là, journellement. Que l'hommage soit rendu; que l'acclamation d'Wprti soit ouverte. J'ouvre la Douat [supérieure ▒]. Je sors avec les gens auxquels sont favorables (?) ceux qui sont parmi les messagers de l'Horizontal. J'ouvre la Douat inférieure. Je suis Ré pour le jour; vice-versa. Je suis Ḥor en son œil. Ça va mieux pour moi, aujourd'hui qu'hier. 120. Comme Ḥw ▒ est bien ▒ sous les tempes de son disque. Me protègent le {juge et Thot / loup et l'ibis}. Me protègent {s' / Setḫ} et le maître du Sud. J'ouvre les portes de la Douat. Ô Dgng ! {J'ouvre / Me sont ouvertes} les portes de l'horizon. Je suis Nrw et Rw qui sont sortis de mes membres, de mon abondance, de Meḥt-wrt. Mes pas sont ceux d'Anwp. Ô D'w ! qui es attaché aux champs ! Ne saisis pas mes champs. Que je ne sois pas écarté par les deux bras !

Discours 108

121. *Ouvrir la Douat, sortir et entrer en elle.*

(Ô) l'Unique, quand il brille ! N. est sorti parmi ses gens. Je les ai fait marcher vers ceux qui sont avec les Horizontaux, qui sont dans la Douat. Ouvrez-moi les portes de la Douat !

Discours 109

122. *Ouvrir l'Occident.*

L'hommage est rendu; l'acclamation {a commencé / est ouverte} en ce que firent Hathor {les deux boucles / Wprti}.

Discours 110

124. Je suis [Ré ▨ pour] le jour, vice-versa. Je suis Ḥor dans son œil. J'ai bon aujourd'hui plus qu'hier, beaucoup. ▨ dngng; j'ai ouvert ▨ horizon. Combien beau est mon ḥw avec Hathor, ma maîtresse. Je conduis les charges avec Atum-Ré. Je dirige {le loup / le juge} avec le maître du Sud.

(Titre :) ▨ *l'horizon dans la suite de Hathor.*

Discours 111

125. *Discours semblable de l'enterrement dans l'Occident.*

Ô Anwp! qui ensevelit {avec / par} N ḏr-rnś; ensevelis-moi dans cette forte région, parmi ceux qui sont devant les Silencieux. Tu sais que je ne suis pas parmi les gens des régions, (mais) parmi les tpiw śmmtiw. Je suis le dieu du décompte, le chef du parc du silence. Je suis le maître des champs dans la grande région 126. de l'enterrement dans le Bel Occident.

(Cette formule) *est à dire sur du sable du temple d'Anwp; placer (le sable) derrière soi; bis...* ▨. *C'est un enterrement dans l'Occident.*

Discours 112

Discours de ne pas faire asseoir le cœur d'un homme contre lui-même.

(Ô) La Cuisse d'Orion ! -bis- 127 (étant) devant íp'ḥḏ! moitié de Pount.

« Ô Celui qui brise les os » (ainsi) geignit (Osir, quand) il vit Seth̲ qui était de nouveau derrière le Grand; il éleva la voix en le voyant.
Mon cœur est assis contre moi et pleure sur lui-même. „Recule !" Tu as désiré 128. que je te fasse décompter. Tu es pour le joyeux qui est dans la maison du Large de face. On a pris pour toi le sable à la porte de Hermopolis (ramn). — Mon cœur ne m'a pas quitté. Je suis {celui qui est devant tnn-t / le chef du sanctuaire} qui soigne mon cœur dans le Champ des offrandes, qui sont dans le Champ des Souchets. 129. Ô Celui dont l'horreur est grande, maître de la force !

Ta colère est à ta croupe. Mon cœur donne ígw à Atum-Ré. Il ne me donne pas. Je ne le donne pas. Je suis wʿ-wʿi (= le seul unique). Je suis un de ceux au cœur duquel fut fait, dans l'île de nśrśr.

A dire : *Ne pas faire enlever le cœur à quelqu'un.*

Discours 113

130. (Discours de) *ne pas écarter le cœur d'un homme dans le monde funéraire.*

« Ô ! Śḏ (Destructeur !) » (Ainsi) dit Osir (après qu')il eût vu Seth̲ qui était de nouveau derrière Ḥor, le grand et qu'il eût supprimé l'inimitié de Rwrwti. Son (d'Osir) cœur était assis, pleurant sur lui-même. Son bâton était dans sa main, pleine d'Osir.

(Si) tu désires, je te fe(rai) décompter pour ceux qui sont dans la maison du Large (de face). Que soit pris le sable. N. ne fuit pas ▨ 131. Mon cœur, il désire être bien traité (?) de la part d'Atum. Il conduit vers les nomes {d'Atum / de Seth̲}. On ne lui a pas donné Celui qui fait les cœurs.

Discours 114

(Discours de) *ne pas entrer à l'abattoir divin.*

Je suis Šw, l'équipé. 132. Je ne suis pas saisi pour l'abattoir divin, (car) je suis couvert du pectoral. Moi, je ne suis pas conduit dans l'abattoir divin, (car) je suis couvert du pectoral. Moi, je ne suis pas conduit dans l'abattoir divin. J'ai vu Šw et Tefnwt derrière moi-bis-. Je ne suis pas entouré, ni enveloppé -bis-. 133. Je suis {Neper / Pndś}. Mon séant est derrière moi; mes cuisses sont devant moi. Je suis (comme) un grand de forme.

Singes ! -bis-. Je ne monte pas à l'abattoir divin. Le Béant ne s'empare pas de moi.

A dire : *Ne pas entrer* [*à l'abattoir divin*].

Discours 115

134. *(Discours de) creuser un* [*lac et*] *de faire croître des figuiers; de construire* [*une tombe*] *dans le monde funéraire.*

134. Viens, toi ! Celle qui connaît les dieux par les crânes ! qui satisfait les ancètres avec ses écrits. Viens ! J'ai fait cette mesure (m'ʿt), (pour que) je navigue vers cette grande maison (dont) je suis le gardien. J'ai fait pour eux une offrande sur les marches [de ▒].

Viens, toi !, toi, Dépeceur qui est devant Anwp, qui est aux offrandes. 135. Que soit faite une offrande pour eux; {les šbw / Ceux qui sont dans šbw} feront (une offrande) pour lui dans la colère du Grand.

Viens ! écarte pour moi cette mesure (hp). Fais-moi cette mesure (m'ʿ), afin que soit justifiée cette mesure (ẖ'i = corde), afin que je (re)dresse la mesure (m'ʿ) de ces dieux.

Le íb est en lui avec les Brillants, les Secrets, les Impérissables (étoiles) qui sont parmi eux ▒. Je suis celui qui leur dit ▒ de leurs pères, du Grand, en ce jour, où ils sortent de leur nid, 136. comme ceux qui sont dans le grand ḥng.

Discours 116

(Discours de) *construire la* {tombe / maison} *de quelqu'un dans le monde funéraire.*

Ô Celui qui est dans son sein ! Chef des Grands sm'-w ! 137. Viens ! Écarte-moi {ce hp / cete mesure}, (afin que) je dresse mes m't (poutres); fais-moi sa juste mesure (m'ʿ). Apporte-moi l'offrande (pour que) j'appaise le Grand avec sa (wrrt) couronne qui est sur son père. Je suis ce paisible; l'unique maître de la crainte; celui des actes duquel tous les dieux sont contents, vraiment.

Discours 117

138. Ô Celui qui est sur son harpon, sur le hp, l'égal de son frère, au milieu de son šh-t, avec la mesure (ẖ'i), qui ouvre (déploie) la {vérité / justice} ! Viens ! écarte-moi cette (mesure) hp. Que je fasse m'ʿ (la corde), comme la mesure (ẖ'i) qui est au cou. Conduis-moi sur le chemin vers Ḥr-f ḥ'f 139. qui aime la vérité et hait l'erreur, sur le chemin de son cœur, la vérité vers laquelle conduisent les dieux.

Discours 118

Je suis venu (à toi), là en Rwrwti. Je suis sorti de la barque du soir. 140. Je suis descendu dans la barque du matin. Je juge dans la barque du matin avec l'équipage de Ré, ce soir.

Vois ! Tu es venu, sublime, équipé. Tu marches en passant par le chemin, par le grand chemin de l'héritier, de l'Unique, (chemin) que les hommes ignorent, 141. sur lequel les dieux ne marchent pas, sur lequel marchent {les Ḫntiw / Anwp}, (quand) ils {dirigent / guident} les chemins du grand dieu.

Vois ! Toi ! Tu es venu, sublime et équipé. Tu es venu en passant par le chemin, sur le grand chemin de l'héritier, de l'Unique, 142. sur lequel Seth n'est pas descendu, après le combat.

Vois. Toi ! tu es venu, sublime et équipé; tu es venu en passant sur ce chemin sur lequel ítnw marche par l'Ouest et l'Est, par l'endroit secret du ciel.

Discours 119

143. Il m'a visé; il m'a visé dans le dos et il ne m'a pas atteint. Il a visé Ḥor, fils d'Isis, Ḥor qui frappa Seth dans le dos et il ne m'a pas atteint. Il a visé Seth derrière moi et il ne m'a pas atteint. Il m'a visé -bis- dans le dos et il ne m'a pas atteint. Il a fait sortir Geb avec son œil derrière moi et il ne m'a pas atteint sur le grand chemin, de l'héritière, de l'Unique, vers qui les hommes ignorent le chemin et sur lequel les dieux ne marchent pas.

144. A dire : *Construire la maison de quelqu'un dans le monde funéraire, creuser des lacs, faire croître des figuiers.*

Discours 120

Je suis Wr (le Grand), sorti du front de Geb.

C'est la Grande Neuvaine divine des {Horizontaux / Esprits} qui ouvre les portes. 145. Fais-moi le chemin vers Wr(ti), vers Geb !

Discours 121

145. Je suis le fils d'Atum, ce frère de Maat. Je suis venu détruire les maisons {qui se trouvent / Je suis sorti} devant la Neuvaine divine.

Discours 122

146. Je suis venu à vous, très grands dieux qui êtes derrière eux, les Grands, qui se trouvent dans les deux districts {des / mon} {quatre de / quatrième est} Šw. {Je suis venu (à) / Est venue à moi} l'eau de Šw.

Discours 123

146*c*. J'ai gravi la hauteur dans sa place. Je suis venu comme le quatrième de ces dieux, sortis du front de Geb.

Discours 124

147. Je suis descendu pour voir Tnm; c'est votre cinquième des étoiles de Saḥw (Orion) {avec / dans} Saḥw.

Discours 125

147d. Je suis venu comme votre quatrième des Impérissables (étoiles) qui font les annales de Ré-Ḥeper, qui révèlent les Secrets d'Endroits.

Discours 126

148. Je suis celui qui {dénoue la vérité / dissout le mal, autour d'Osir}, au 7me jour de la fête de Maat.

Discours 127

J'ignore Š'bw, {maître de Hermopolis / l'horreur des Hermopolitains}. Je suis {un des leurs / leur huitième}.

Discours 128

149. Je brille comme Ré, journellement. J'efface l'erreur. J'ai dressé la Vérité. J'ai chassé le mal.

Je brille comme Ré, journellement. {J'ouvre / On m'ouvre} les portes qui sont dans Nw.

Discours 129

150. *Connaître les chemins vers le ciel* ▒.
{J'ai ouvert / Me sont ouvertes} les voies au ciel (où) Ré apparaît, (en) naviguant vers le Nord {et vers le Sud / face au Sud}.

1) La chambre à {son entrée / son côté} lui sert de couverture. Le Nord des (étoiles) h'w est sa région.

2) Le Sud du ciel est dans l'ouverture vers la terre, (où) se meuvent les (étoiles) t͗-w.

3-4) Une autre (voie) est dans l'Ouest et l'Est. Tu descends sur le chemin de l'Ouest, parce que grande est sa douceur (pente). Le (chemin) pénible de l'Est est son petit (chemin).

Discours 130

150*j*. *Nom du petit chemin de l'Est* : Fraîche est la couronne n-t, (quand) les câbles sont chauds; il a fait nt (Nord) en joncs.
Nom du grand chemin de l'Ouest : Claire est l'abeille, (quand) la couronne (du Sud) resplendit. Il vit {dans les / des} champs.

Discours 131

151. *Sceller l'ordre au sujet de la famille*; *faire que la famille de quelqu'un soit rendue dans le monde funéraire.*
Ḥor, le grand, l'aîné, le maître du Champ des Souchets.
Geb, le prince des dieux, a ordonné que me fussent rendus ma famille, mes enfants, mes frères et sœurs, mon père et ma mère, mes sujets et tous mes concitoyens; qu'ils fussent protégés contre la forme de Seth̲, contre chaque grande divinité, devant Osir, maître de l'Occident.
Geb, le prince des dieux, a dit de faire 152 libérer pour moi, ma famille, mes enfants, mes frères et sœurs, mon père et ma mère, tous mes sujets et concitoyens, devant moi, (de les faire) protéger contre tous les dieux et déesses, contre tous Esprits et morts.

Discours 132

Je suis Atum qui ai créé les Grands. Je suis celui qui ai fait Šw et enfanté Tefnwt. Je suis {Pśš-ẖtp-f / Celui qui a divisé {son ḥtp / content}} au temps de Nw. 153. Je suis un de ces gardiens (Šdḥw) et de ces Marcheurs. J'ai pris ma place où je me repose de même, en cherchant, en déambulant, en circulant. J'ai atteint mon domaine. Je suis passé par mes résidences, mes bois, mes pacages, mes dépendances. Je suis fort; mon bâton est dans mes mains; ma bouche est (comme celle) de Ḥḥ qui me guide, comme lui(-même). Je donne la nourriture aux dieux et les pièces abattues aux maîtres d'Héliopolis. Je suis avec leurs liens, 154. car je suis ce pain de Ré, fatigué par les blessures. On m'a donné force et sagesse. Je m'assieds le dos contre Geb. Je suis celui qui juge avec Celui au nom caché, au jour où passent les Śrw; ou (au jour de) cette eau où j'ai trouvé les cordages coupés, la barque pleine d'eau. Je suis leur commandant. Je suis leur pâtre.

Je suis sorti (pour qu')on me rende ma famille, mes enfants, mes frères et sœurs, mon père, ma mère, tous mes concitoyens, 155 (pour que) soient libérés mes sujets, (pour qu')on me (les) amène devant moi.

Toute ma famille	qui est à Buto (p);
mon père	qui est à Buto (dp);
ma mère	qui est à Busiris;
mes enfants	qui sont à Héliopolis-Babylone (var. śp');
mes frères et sœurs	qui sont à Abydos-nécropole;
tous mes concitoyens	qui sont à Abydos (t'-wr, 'ḏ'), domaine des Taureaux, Rastaw.

156. J'ai tiré la corne (bétail ?). J'ai amené celui qui est placé sous moi, à cause du sort de mon père qui est dans Sḥsḥ.

Ô Celui dont la tête est aveugle, qui es parmi les Six; toi, qui es élevé au-dessus de ma hauteur ! vice-versa. {Tu es venu / Viens !} vers moi. A moi est Buto (p); à moi est Buto (dp). A moi est śṯn qui est devant la maison des Grands Taureaux (Buto). Ma mère Nwt fait 'ẖ'ẖ avec les cœurs. Neith est venue me voir; (alors) j'apparais dans l'éclat du maître des fronts à Héliopolis. Je suis le dieu de 'ḏ' (Abydos). Venu, je fus enfanté pour vous.

157. (Ô) Ceux qui sont parmi leurs ancètres, dont les noms me sont cachés ! A moi sont les écrits (l'ordre de libération).

« Je l'ai enfanté », (ainsi) dit Neith.

J'ai offert pain et bière aux Grands, abondance aux Moyens, et des pains aux Petits qui sont au bout et dont la face est couverte contre moi.

Discours 133

Ô Ceux qui sont dans leurs deux maisons, ṯr r msḥ, qu'a faits la Grande ! A moi est le Grand. A moi est l'œil, le Grand. A moi est {l'œil de Ḥor / le grand œil}.

158. J'ai craché la tempe de Św {pour l'adoucir / jusqu'à ce qu'il soit doux}. Tout me fut donné; bis. J'étais assis, juste de voix et debout, juste de voix. Me fut rendue toute ma famille, dont j'ai parlé. Je suis Ré, père de Ré.

Discours 134

Discours du scellage, ordonné pour quelqu'un, au sujet de sa famille.

Je suis venu à vous, maîtres(ses) des apparitions. Vous avez ordonné au Grand qui est dans les Collèges divins, 159. que soit scellé l'ordre au sujet de ma famille. Je suis venu aujourd'hui dans l'île de nśrśr. J'ai trouvé le partage {dans les / en ces} parts de ce grand preneur. Thot m'a dit de sceller l'ordre que sa voix m'a donné.

Bon est cet ordre, ce bon écrit des maîtres(ses) des apparitions, de rendre ma famille, de gérer mes biens, selon le besoin de ma maison.

Discours 135

160. Ô Celui qui est élevé sur l'échafaud ! Je ne suis pas l'w'ḏ qui passe. Je suis l'w'ḏ, sorti des hommes. Me fut donnée l'argile pour sceller l'ordre.

A dire : sceller l'ordre au sujet de la famille, de rendre la famille à quelqu'un dans le monde funéraire.

Discours 136

160. *Réunir la famille dans le monde funéraire.*

{N. est / Je suis} Atum qui ai créé les Grands. 161. Je suis Celui qui ai enfanté Šw. Je suis {celui-ci / celle-là}. Je suis {Šsp-ḥtp-f / Celui qui a pris son repos}. J'ai pris mon terrain dans la place où {N. se / je me} repose. A moi est ce terrain des Marcheurs, de même que celui des Circulants et des Rampants. J'ai atteint {ces chasses / les places} du désert. J'ai parcouru et traversé (mes places), (mes bois), mes pacages et mes dépendances. Mon bâton est entre mes mains. 162. J'ai donné mes bonnes choses aux maîtres des aliments. Ma bouche est (comme celle) de Ḥḥ. Je {gère / conduis} les valeurs. Je suis plus fort que les Forts. Je conduis (en barque) les Forts, en cette nuit de convoyer vers {cette grande Sage / la grande sagesse}. Je conduis les {animaux abattus / offrandes}, à ceux qui sont dans Héliopolis. Je suis maître d'eux; ils ne sont pas maîtres de moi. Ils couvrent mon nom; ils cachent ma fatigue. Je m'assieds le dos vers Geb.

163. Je l'ai séparé de Celui au nom caché, en cette nuit d'abattre les Grands, en ce jour d'abattre les Anciens, ou de cette eau dont j'ai trouvé le câble. J'ai séparé celui qui le noua. J'ai trouvé la barque de passage; (la barque) était pleine (d'eau). Je l'ai ramenée à terre. Je suis sorti et j'ai circulé dans elle. J'ai pris et libéré ceux qui manient les câbles. 164. J'ai avancé mes pieds; j'ai étendu mes bras. Le ciel est parfait pour moi. {La terre fût prise / J'ai pris la terre} pour moi. Les deux Neuvaines en sont contentes.

On m'a rendu ce que j'ai réuni d'hommes. J'avais parlé à ce sujet. Me furent rendus ma famille, mes enfants, mes frères et sœurs et {mes / leurs} compagnons en tout lieu, où ils sont.

Je suis celui qui marche entre son wb'. 165. Je sors du ciel. Je suis {sur l'eau, la terre / dans le ciel}, vivant éternellement.

Discours 137

165. Ô Atum-Ré ! (Qu')à moi soit le bétail ! (Et que) je vive avec mes sujets. Si toutes les choses se passent, comme me furent scellés ces bons ordres du lac de śwt, pour que me soit rendue ma famille, en tout lieu où elle est — 166. (Alors) que soit enlevé ḥw ib, le chien à Ré. Que les abatis n'entrent pas à l'abattoir.

A moi est Atum, le fils de mon frère. Je naquis plus fort que lui. q't est sur ḫtm; rwd-t est sur son ínt.

« Comment est l'affaire ? » dit Ptśś là-dessus. — « C'est îri-śmn qui me rendra ma famille, que Ré a placée pour moi en sa protection, à cause de Celui qui est dans le linceul ». Les dieux 167. en parlèrent. (Alors) s'écria (acquiesça) le Grand œil de Ḥor. îri-śmn était content de cela (notamment que) me fut rendue ma famille en tout lieu où elle est.

Si toutes choses s'écoulent (comme elles me furent scellées), en ce que me soit rendue ma famille en tout lieu où elle est à Buto —

f. (Alors) que soit enlevé ḥw-íb, chien à Ré. Que n'entrent pas les abatis à l'abattoir à Héliopolis-Babylone.

j Que soit enlevé ḥw-íb, chien de Ré. Que n'entrent pas les abatis à l'abattoir, 168. à Abydos, Létopolis.

168*b* Que soit enlevé ḥw-íb, chien de Ré. Que n'entrent pas les abatis à l'abattoir, à ʿb't, ḥt-wr-ka (Buto).

168*e* Que soit enlevé Ḥw-íb, chien de Ré. Que n'entrent pas les abatis à l'abattoir, à ḫm (Létopolis), t'-wr (Abydos).

h Que soit enlevé Ḥw-íb, chien de Ré. Que n'entrent pas les abatis à l'abattoir, à ṯni (Thinis).

l Que soit enlevé Ḥw-íb, chien de Ré. Que n'entrent pas les abatis à l'abattoir, à 169. Nw.

169*b*. Que soit enlevé Ḥw-íb, chien de Ré. Que n'entrent pas les abatis à l'abattoir qui est au ciel et sur terre.

e Que soit enlevé Ḥw-íb, chien de Ré. Que n'entrent pas les abatis à l'abattoir dans les eaux de l'Ouest, de l'Est.

i Que soit enlevé Ḥw-íb, chien de Ré. Que n'entrent pas les abatis à l'abattoir dans l'Est et le Sud.

l Que soit enlevé Ḥw-íb, chien de Ré. Que n'entrent pas les abatis à l'abattoir au Nord, au Sud.

o Que soit enlevé Ḥw-íb, chien 170*a*. de Ré. Que n'entrent pas les abatis à l'abattoir.

170*c*. Quant au scellage de ces bons ordres [▒] du lac de śwt, que lui soit rendue sa famille qui est à Buto;

170*e*. ḥw-íb, le chien de Ré (sera enlevé). Les pièces de choix seront pour l'abattoir qui est à Héliopolis-Babylone.

h ḥw-íb, le chien de Ré (sera enlevé). Les pièces de choix seront pour l'abattoir qui est à Létopolis, Abydos.

k ḥw-íb, le chien de Ré (sera enlevé). Les piéces de choix seront pour l'abattoir qui est à 'b', ḥt-wr-ka (Buto).

171*a*. ḥw-íb, le chien de Ré (sera enlevé). Les pièces de choix seront pour l'abattoir qui est à Létopolis, Abydos.

d ḥw-íb, le chien de Ré (sera enlevé). Les pièces de choix seront pour l'abattoir qui est à ṯni (Abydos).

ghi ḥw-íb, le chien de Ré (sera enlevé). Les pièces de choix (seront) pour l'abattoir qui est à Nw.

jkl ḥw-íb, le chien de Ré (sera enlevé). Les pièces de choix seront pour l'abattoir qui est au ciel et sur terre.

mno ḥw-íb, le chien de Ré (sera enlevé). Les pièces de choix seront pour l'abattoir qui est aux eaux de l'Ouest.

pr ḥw-íb, le chien de Ré (sera enlevé). Les pièces de choix seront pour l'abattoir qui est à l'Est et au Sud.

s ḥw-íb, le chien de Ré (sera enlevé). Les pièces de choix seront pour l'abattoir 172*a*. qui est au Nord.

b ḥwîb, le chien de Ré (sera enlevé). Les pièces de choix (seront) pour l'abattoir.

172*d*. Je suis la lazulite d'Wpwt, maître d'Héliopolis. J'ai donné les pains aux Grands (et) les gâteaux aux Petits des ancètres qui sont dans l'horizon. A moi sont les Grands ! A moi est l'œil du Grand ! Ô ces Anciens qui couvrent leurs faces contre moi ! A moi est l'écrit (le contrat, l'ordre de libération) !

Discours 138

Je suis celle qui ai enfanté Šsat que j'ai créée dans ses 'ẖ-w, en surplus.

Discours 139

173. (Ô) les ibit de Neith ! J'ai célébré la fête aux saisons. J'ai craché [la tempe de] Św, pour qu'il soit doux et qu'il donne tout à N.; bis.

Discours 140

{Les berges fleurissent par les eaux / Les rivières sont pleines; les eaux prospèrent} que Geb a fait ś'g pour moi, lors de sa sortie.

Discours 141

174. Ô Atum-Ré ! Geb ! Voyez N. au ciel, sur terre, sur l'eau. N. a embrassé sa famille, au ciel, sur terre, dans l'eau. N. est satisfait, complètement.

Discours 142

174*f*. Si cet ordre du lac de śwt n'est pas scellé (par lequel) il sera donné à N. de rejoindre sa famille et ses sujets, en tout lieu, où ils sont, (alors) que (h) ḥw-íb soit enlevé à Ré; (i) que n'entrent pas les pièces de choix à l'abattoir. (j) Si cet ordre du lac de śwt est, (au contraire), scellé: de rendre la famille et les sujets à N. en tout lieu où ils sont, (alors (l) ḥw-íb, chien de Ré (sera enlevé); (m) (alors) les pièces de choix entreront à l'abattoir.

(n) Ton compagnon íkw (o) est antérieur à cela. N. tu es satisfait, complètement. La sœur de Mwt 175. ... b't est sur q't rwd-t est sur sa sœur.

« Quel est [le ka / l'affaire] ? » dit Pnśśr — íri-śmn est content de cela pour rendre les sujets et la famille à N., à son enterrement. (C'est) ce que fit Ré, en sa protection à celui qui est dans son linceul. Il juge(ra cela). Le grand œil de Ḥor cria (acquiesca), ainsi que la grande Neuvaine. íri-śmn fut content de cela : pour rendre sa famille à N., pour réunir ses sujets à N. (C'est) ce que fit Ré en sa protection pour celui qui est dans son linceul.

Réunir les sujets à N. dans le monde funéraire.

Discours 143

175. Ô N. ! Ré est sorti de la barque (hnhnw). N. est Esprit avec Rwrwti. N. a pris sa place du dieu qui est dans l'Ouest, avec le dieu ancien. Il a ouvert à N. la bouche de la terre, ainsi que les portes de Geb. 176. Il a réuni pour N. ses sujets et sa famille. N. a pris t'rn. Osir fit ce qui est dans ▒ dormir avec les aliments, dans la barque. N. conduit la barque de Ḫeper. N. mange comme le vivant de ce dont on vit, du vent. N. écrit à la multitude. N. saisit ceux qui sont dans les digues du Grand. N. écoute ceux qui sont dans les chapelles.

N. a réuni les sujets. La famille de N. vint à lui. Ses subordonnés l'entourèrent. N. a inscrit ces Esprits cachés, pour les places de l'Occident. Ils donnèrent à N. son b' et ils créèrent la terreur de N. Ils réveillent N., (quand) il dort.

N. a dit le message à Celui qui écoute l'affaire. Il introduit l'affaire de Gaḥt auprès de lui. Il fait que N. ouvre les antres de Ceux qui sont dans Nw. N. libère les Circulants et les Horizontaux. N. ordonne aux Nocturnes de tout l'équipage de Ré. Le sceptre de N. est là. N. est conduit vers la barque du soir, et il descend dans la barque du Matin. 177. N. ordonne au vent, plus fort que Akrw, qui vit après la mort, comme Ré, journellement.

Si vous ne réunissez pas à N. ses sujets avec sa famille dans l'Occident, Ré descendra au bord du lac ‛mt. Un feu sortira contre les Gens de Nw. (Et) les Ḥ'tiw l'éteindront.

Réunir la famille de N. à lui dans le monde funéraire. Lui rendre sa famille dans le monde funéraire.

Discours 144

177k. *Discours de réunir la famille.*

Je suis venu {là / avec le} créateur des Grands. Je suis celui qui fis ▒.

Il entre. Son étendue est devant son ḥtpt. Tu apaises ▒.

A moi fut apporté ce terrain de ḥnm-bis-en paix, en tout lieu où je repose ▒ 178. J'ai transporté Ceux qui sont devant leurs places. ▒ Je suis venu là, trouvant le câble qui (fait) passer ▒. J'ai abordé en barque au territoire de ▒. Mon dos est contre (cf. 162 j) ma sœur la déesse. Mon père m'a donné ▒ entièrement, qui est dans t'wr, qui est sur terre ▒ qui est à Busiris (et) à Babylone, à Héliopolis, qui est à ▒.

Discours 145

179*b*. ▒ Nwt qui fit son 'ḥ' ▒.

d ▒ les ímiw ḏrw ▒ (f) j'ai craché [la tempe de Šw].

h ▒ Me fut rendue [ma] famille ▒ ▒ en tout lieu où elle est.

Discours 146

180. *Réunir à quelqu'un sa famille dans le monde funéraire.*

Ô Atum-Ré ! Ô fils de Geb ! Ô Nwt ! Voyez ce N. Il est descendu vers le ciel; 181. il est descendu vers la terre; il est descendu vers l'eau. Il a embrassé sa famille, son père et sa mère, ses enfants et ses frères, 182. ses sujets et subordonnés, ses alliés et amis qui firent les choses sur terre pour N. 183. Il a rencontré sa femme qu'il connut; car N. toi, tu es {Celui qui créa / Geb, Ré qui créa} les Grands. N. a réuni ses enfants, ses femmes. 184. Le cœur de N. est pris. N. a réuni ses sujets qui firent les choses à N. sur terre.

Si on tarde à ce 185. que soit rendu à N. son père, que soit libérée pour N. sa mère; Si on tarde à ce que N. rejoigne sa famille, 186. son père, sa mère, ses hommes, ses femmes, ses enfants, 187. ses frères et sœurs, 188. ses amis, ses subordonnés, ses alliés, 189. ses amis, qui lui font des choses sur terre, (alors) Ḥb-íb, le bâton sera enlevé de Ré. 190. Seront enlevées les viandes de choix sur les autels divins. Les pains ne seront pas offerts. Le pain blanc ne sera pas préparé. L'héritier ne sera pas amené à l'abattoir divin. 191. Vous ne nouerez pas les câbles. Vous ne rejoindrez pas les barques.

Si, (au contraire), on rend à N. son père, si on lui libère sa mère; 192. si N. rejoint sa famille, ses pères et mères, ses hommes et femmes, ses enfants, 193. ses amis, ses subordonnés et alliés, 194. ses enfants et femmes, le cœur de N. sera pris. S'il rejoint ses amis et ceux qui font les choses à N. sur terre, 195. sa famille qui est au ciel, sur terre et dans le monde funéraire, dans Nw, dans la plainte, dans le Nil, dans le Flot, 196. à Ḥt-wr-kaw, à Busiris, à Mendès, à Héliopolis, à Létopolis, à Buto-grande, à Babylone, à Abydos-(alors) lui seront offerts les pains (p'q); les pains blanc seront préparés; l'héritier sera conduit vers l'abattoir divin. Les câbles seront noués; 198. les barques seront réunies. La barque de Ré sera conduite par cet équipage des (étoiles) Infatigables et Impérissables dont le nom est inconnu; 199. dont le nom est ignoré. íḥi, (fils) de Hathor sera en protection de N. pour la vie.

(Quant à) l'affaire du fils de la sœur de N., c'est celle de la femme qui est sujette du grand champ. 200. La sœur de N., la

femme, sujette du grand champ, dit : «Vois donc ! Tu es (re)venu joyeux ». N. s'écria : « Ho ! » — **201a**. « T'a-t-on donné l'ordre (relatif à) ta famille ? ».

— «N. est descendu joyeux, (car) {sa famille lui fut rendue / l'ordre relatif à sa famille lui fut donné}.» 202. Les grands de la famille de N. jubilèrent et acclamèrent, joyeux de l'approche de N. Ils jetèrent 203. par terre leurs outils, leurs instruments, leurs charrues, leurs vases. N. les sauvera de ceux qui firent (mal) à Isis, 204. du décompte de Nwt, et du grand malfaiteur Rwrwti.

Tout ba, tout dieu qui fera enlever sa famille à N., 205. N. fera passer sa tête par la hache de H̱nmw, de Nephtys, de Ré.

Réunir la famille, le père, la mère, les sujets, alliés, enfants, femmes, concubines, amis, serviteurs, toutes les choses de quelqu'un dans le monde funéraire. C'est une (bonne) affaire, des milliers de fois. Le mort continue(ra) à devenir longtemps (beaucoup).

Discours 147

206. (Formule à dire pour) *Devenir faucon.*

Ô ítn-íb ! qui est dans {son horizon / ses places}! ô Itn-íb qui est dans les Champs des Offrandes ! 207. qui juge {avec le / dans la maison du} Caché de {nom / face} de ceux qui sont devant la maison d'Osir! Fais-moi le chemin. Je suis celui qui avale son œil, qui est dans la {voûte / couverture} céleste. Je suis venu. 208. La grande m'a ouvert. J'ai libéré mon abondance. {J'ouvre les portes / Me sont ouvertes les portes) de ít̠frr-t. Écoute l'acclamation-bis-209. dans la bouche des hauteurs des dieux. (C'est la) sortie de l'horizon occidental du ciel.

Discours 148

(Isis et la naissance de Ḥor).

209. (Formule de) *faire les formes en faucon.*

{Terrible / Menaçant} était {l'étoile / le crocodile} que craignent les dieux. 210. Isis s'était réveillée, enceinte de la semence de son frère Osir. La femme se leva et accourut, joyeuse de la semence de son frère Osir. 211. Elle dit : « Ô Dieux ! Je suis Isis, la sœur d'Osir, qui ai pleuré le père des dieux, Osir; celui qui termina le massacre des deux terres, dont la semence est en 212. mon corps; (celui) dont la forme de dieu a été créée dans l'œuf, comme fils du chef des

Neuvaines, dont le règne s'étend sur cette terre, dont l'héritage est Geb; 213. ce, au sujet de quoi il parla à son père. Son massacre, c'est Setẖ, l'ennemi de son père Osir.

«Venez ! ô Dieux ! Faites sa protection dans mon corps, 214. sachant qu'il était (déjà) votre maître, (quand) ce dieu était dans son œuf, de forme imposante, maître des dieux, dont la beauté est plus grande qu'eux; 215. dont le battement d'ailes est de lazulite ».

« Ah ! » dit Atum-Ré. « Que ton cœur soit satisfait, ô femme ! » (Paroles d'Atum aux dieux) « Savez-vous comment (Ḥor naîtra) ? Comme un dieu, 216. maître de l'héritage de la Neuvaine que vous avez créé à l'intérieur de l'œuf ».

(Paroles d'Isis). « Moi, je suis Isis, la Sublime, l'élevée au dessus de (tout) dieu. Un dieu est à l'intérieur 217. de mon corps : c'est la semence d'Osir ».

Atum-Ré dit : « Tu étais enceinte (pendant que) tu étais {cachée / abritée} étant jeune fille; (maintenant), tu as enfanté, enceinte pour les dieux : c'est la semence d'Osir. Que ne vienne pas ce rebelle (Setẖ) qui a tué son père (pour qu')il détruise (en outre) l'œuf dans sa jeunesse. 218. Qu'il craigne le Grand de charmes ».

Les dieux avaient entendu ceci. Isis cria (à l'idée du malfaiteur et) Atum-Ré, maître de la maison des {ꜥẖmw / images) parla (à ce sujet, probablement du charme).

(Paroles d'Isis, visant le maître de la maison des ꜥẖmw) : « Qu'il m'ordonne la protection de mon fils qui est dans mon corps. (Et qu'il) lui attache une escorte à l'intérieur de mon corps. 219. (Car, le malfaiteur) sait que c'est l'héritier d'Osir. Que soit établie la protection du faucon (Ḥor) qui est dans mon corps, par Atum-Ré, maître des dieux. Fais (ensuite) qu'il arrive au monde ».

(Paroles d'Isis à Ḥor qui va naître :) « Je te rendrai hommage. Les Suivants de ton père Osir te serviront. Je ferai ton nom. 220. Tu atteindras l'horizon, passant par les forteresses du Caché de nom. — Elle sortira, la force, qui est à l'intérieur de mes chairs. La colère qui est à l'intérieur de mes chairs, atteindra (l'horizon). Atteindra (l'horizon), ta colère qui est tranchante. — Que les Horizontaux (le) transportent. 221. Qu'il construise sa maison lui-même et qu'il s'asseye devant les dieux, parmi

l'équipage de la barque de Ré, le prince. — Faucon ! mon fils ! Ḥor! Assieds-toi dans cette terre de ton père Osir, en ton nom de : « Faucon qui est sur les murs de la maison du Caché de nom ». Je désire que tu sois 222. dans la suite de Ré de l'horizon, à la proue de la barque antique d'éternité ».

(Et) Isis descendit dans la barque du dieu. Ḥor accomplit le désir d'Isis : il était dans la barque du dieu, parmi les guides de l'éternité. Voyez donc : Ḥor des dieux !

(Paroles de Ḥor :) « Je suis Ḥor, le grand faucon, 223. qui suis sur les murs de la maison du Caché de nom. J'ai atteint, en volant, l'horizon. Je suis passé par les dieux du (ciel) Nwt. J'ai avancé mon domaine jusqu'(à celui des)Ancètres. Les anciens n'ont pas atteint (l'endroit de) mon premier vol. 224. Mon domaine est étendu contre Sethẖ, l'ennemi de mon père, Osir. On m'a amené les chemins de l'éternité matinale (et) je me suis élevé en volant. Aucun dieu ne fit ce que j'ai fait. Ma colère est (dressée) contre l'ennemi (Sethẖ) de mon père Osir qui est placé sous mes sandales, 225. en mon nom de : 'dmw. Je suis Ḥor qu'Isis a enfanté, dont la protection fut faite dans l'œuf.

« L'haleine de votre bouche ne me nuit pas (ô dieux !). Ce que vous dîtes contre moi, ne m'atteint pas. Je suis Ḥor (dont) le domaine s'étend {contre / plus loin que} hommes et dieux. 226. Je suis Ḥor, fils d'Isis ! »

Discours 149

226*b*. (Faire ses) *formes en faucon Ḥor-rmṯ-t, rendre quelqu'un Esprit dans le monde funéraire*; 227. *le rendre maître de ses ennemis. L'homme prononcera* (ce discours) *en sandales blanches et vêtu d'un pagne de luxe.*

228. « Je suis (issu) de membres humains, (lorsque) la calamité règnait dans l'île de nśrśr. Il me fut révélé dans le Collège (des dieux), ce qui m'avait été occasionné 229. en malheurs par mes ennemis. Je désirais (faire) les formes en Ḥor-rmṯ-t et marcher avec les hommes, 230. dont je suis issu. Nul dieu ne m'écarte. J'étais Ḥor rmṯ-t qui marche avec les hommes, (quand) 231. j'étais dans l'île de nśrśr, en tirant des coups contre mes ennemis, avec les hommes. Je suis celui que personne ne combat, (car) je suis sur le chemin de Ḥor 232. Je ne suis pas sorti de

l'horizon, dont les dieux sont écartés. Je suis Ḥor-rmṯ-t, venu pour tirer 233. contre mes ennemis, avec les hommes. Je suis sorti du Collège du Chef des Occidentaux.

Je dormais 234. (lorsque) je fus séparé de lui, à côté des siens dans le monde funéraire. Mḥif, qui est dans le Collège, se trouvait (là), levant les mains. Il avait remarqué 235. que ma voix était juste, dans le Collège des hommes et que j'avais été rendu maître de mon ennemi. (Ce dernier) je l'avais saisi en présence des hommes, venus pour (le) combattre, 236 avec moi, par des sortilèges sur leurs bouches. « J'apparus (alors) comme le Grand faucon. Je le pris de mes ongles. 237. Mes lèvres étaient sur lui comme un couteau étincelant. Mes serres étaient contre lui comme les flèches de Śeẖmet. Mes cornes étaient contre lui, comme le grand Taureau (śm' wr) 238. Mes {ailes / bras} étaient contre lui comme (l'oiseau) {h'w / i''w}. 239. Je le fis chanceler comme (l'oiseau) ḥ'iw. Je le fis tomber sur la face. Je le rompis comme âme vivante. Je planai 240. et volai au-dessus de son dos. Je l'égorgeai en présence de ses gens. Je lui arrachai son cœur, sans qu'on s'en aperçut.

« Je suis 241. le faucon Ḥor-rmṯ-t, à qui furent données les formes, comme « Ḥor dans la maison du Chef des Occidentaux », (lorsque) la vérité fut établie. Je dis cela au sujet de ce qui a été fait contre moi 242. d'iniquité par mon ennemi. (Et) je pensai en moi-même : Comme c'est merveilleux ! Que mon ba est fort ! Je me tournai (ensuite) vers ses gens 243. et les coupai de 'gg-t.

(Formule pour) *justifier quelqu'un contre ses ennemis.*

Moi, je dis sincèrement à ceux du Collège divin, 244. dans la maison du Chef des Occidentaux : Voici ! Je suis venu; j'ai amené mon ennemi. J'ai chassé les siens. 245. J'ai détruis sa maison. J'ai écarté ses émeutiers sur terre. J'ai brisé sa charrue sur son champ, ce dont Ré, les dieux et les Esprits étaient satisfaits. 246. Osir s'en réjouit. Osir m'a vu entrer comme le faucon, venant sur mes jambes, pendant que j'étais, 247. avec les hommes. Je suis Ḥor-rmṯ-t qui parlai dans la grotte d'Osir, à côté d'Osir, 248. comme je parlais dans l'île de nśrśr.

— « Comme la voix de ce dieu est agréable ! » (ainsi) me dit le chef des Occidentaux (auquel Ḥor répondit :)

« Je suis venu aujourd'hui, 249. me plaignant de cet ennemi.

Je suis venu au sujet de mon ennemi. Le pays noir (l'Égypte) fut placé sous mon autorité. Je donnai des ordres au grand Collège divin, 250. dans la grotte d'Osir. Je répétai (le procès) à côté {de Maat / des deux Vérités}. On me rendit maître de mon ennemi, comme de Ceux qui sont et de Ceux qui ne sont pas, 251. qui combattront {son / ton} ennemi, qui souhaitent qu'il soit dans {ta main / ton pouvoir} ou qui l'enlèveront de ta main. Moi, je suis le faucon Ḥor-rmṯ-t ».

— « Oh ! » me dit le Chef des Occidentaux. Tu es le faucon Ḥor-rmṯ-t ! » (Et Ḥor répondit de nouveau :)

« L'œil de Ḥor est à ma suite. 252. {Mon Esprit / Ma gloire} est dans ma force, venu derrière moi, dans l'île de nśrśr, dans la maison d'Osir, venu avec lui, (lorsque) j'écartai Ceux qui sont et (quand) je chassai Ceux qui ne sont pas. Aucun Révolté ne vient avec moi. Nul ne fait quelque chose de mal contre moi.

« Je suis le faucon Ḥor-rmṯ-t. Je suis descendu à l'île de nśrśr ▒. Je mange avec ma bouche. Je défèque avec l'anus. 253. Je marche de mes jambes vers l'île de nśrśr. C'est ma grotte ▒ ... ▒ dans l'île de nśrśr. Je mange (du pain) et verse une offrande sur l'autel. Je prends (le chemin) vers la grotte du Chef des Horizontaux. Je m'assieds sur les bords du Flot ('gb). Je suis parmi les Tendres. Mon nom ne périt pas sur terre, éternellement ».

Discours 150

254. {Terrifiant / Dangereux} est le crocodile (étoile) que craignent les dieux, que craignent Ceux qui sont dans leurs chapelles. Les dieux sont tombés sous la grande crainte des faucons, (encore) dans les œufs, Ḥri-ḫtf (étant) dans le nid de Śpd-ḥr.

C'est moi ! Je suis Ḥor qui était dans l'œuf, Ḥriḫtf (étant) dans les nids. Cette face me fut apportée {qui réunit tous les cieux / quand le ciel entier était réuni}. Les taureaux me furent donnés. Le vent du Nord fut amené qui est sur bik de Šw. Je suis sorti de ma [maison ?]. J'ai porté ma {force / colère}. J'ai marché (?) vers l'horizon. Je fus élevé sur Geb. Je me hâtai vers l'Horizontal. Je me rendis maître d'eux. Ils ne se rendirent pas maîtres de moi. Je les ai chassés de leurs maisons; je les ai détruits dans leurs antres. Je les ai comptés {comme / parmi} les vieux qui {ignorent / font ignorer} leurs corps et (parmi) les ḫ'tiw qui mangent le ba, qui détruisent leur ba sur terre.

Quant à moi, je suis dans la barque de Ré, l'éternel. J'entends ce que m'ont dit la mère et la déesse (Isis ?). Je suis un sujet, d'accord avec Ré. Je suis une solide dent, dans la bouche de Nḥḥ. Mon affaire, (c'est) l'éternité. Je suis venu à vous, comme il (me) plait.

Discours 151

255. (Discours) *d'ouvrir* {le tombeau pendant la nuit / la porte du tombeau dans l'autre monde et d'en sortir à volonté}. A dire les paroles par N. Il dit :

Ouvert est l'antre pour {les maîtres de Nw. / ceux qui sont dans le Nw.}. Étendus sont les pas {de / pour} Ceux qui sont dans 256. l'horizon. Ouvert est {l'antre / le tombeau} à Ceux qui sont dans Nwt, au dieu unique, à Šw. Quand il sort, {je sors du / j'ouvre le} tombeau. 257. Je suis sorti {à la veillée / en veilleur}. Je suis descendu dans les ḫ'ś-w. Mon pied est sur l'échelon que mes bras soutiennent. J'ai saisi les élévations (supports).

258. J'ai saisi avec le câble de Ḫnti-mnitf. Je navigue à ma place qui est dans la barque du dieu. Je suis descendu vers ma place 259. qui est dans la barque du dieu. {Je conduis, personne n'étant autour de moi / J'écarte, de sorte que personne n'est dans mon entourage}. Ma place (étant) {dans la barque de Ḥrp-Ré-ḥśr / dans la barque de Ré.}. Je ne suis pas sans barque; ma place est dans la barque du dieu, du Grand, de Ré, à Héliopolis.

Unir la terre au ciel du Nord.

Discours 152

260. (Discours de) *sortir au jour, de vivre après la mort, dans le Bel Occident.*

Ô l'Unique qui apparaît dans la lune ! Ô l'Unique qui brille dans la lune. Je suis sorti parmi tes sujets, vers le ciel. Libérés sont les Horizontaux. 261. Moi, je suis sorti en ce jour; j'ai amené mon ennemi.

Discours 153

261. ▒ Je suis Ré-Atum, sorti du Grand de (la barque) hnhnw. 262. Mon Esprit est comme Rwrwti. J'accomplis vos affaires. Ô Ancètres et ceux ▒ qui sont dans leurs antres ! A moi sont venus Ceux qui sont dans 263. leurs domaines. Ils m'offrent mille de pain, de bière, de Celui de (la barque) hnhnw. (La barque)

hnhnw me fait monter aux deux barques de Ḫeper. 264. Il m'a ouvert la bouche de la terre, ainsi que les portes des Horizontaux. Les affaires de l'équipage de Ré sont {ordonnées / jugées} au soir. 265. Je vis après la mort, comme vit Ré, journellement. Ré naquit le lendemain où je naquis. Les dieux jubilèrent de ma vie, comme ils se réjouirent de l'approche de Ptah, quand il sort du palais du prince, à Héliopolis.

Discours 154

266. (Discours de) *connaître les âmes* (*ba-w*) *d'Ḥéliopolis*, (*de*) *connaître ce que sait Thot, de ceux qui dirigent l'éternité*; (*de*) *connaître tout temple*; (*de*) *séjourner sur terre*; (*d'*)*être Esprit dans le monde funéraire, d'entrer auprès des maîtres d'Ḥéliopolis, 268. de sortir au ciel, d'ouvrir la Douat*, (*notamment*) *par le ba du vivant*, (*et*) *du mort*.

1) Je connais les baw d'Héliopolis. {Je suis grand parmi les anciens / J'étais grand hier, parmi les Grands}. Je suis devenu parmi 270. les Devenants, établis sur terre, qui révèlent son œil unique. J'ai ouvert ma nature à l'œil blessé. Je suis l'Unique d'entre eux.

2) 272. *Je connais l'œil entier d'Ḥéliopolis vers lequel le Grand des Voyants introduit, à la diminution de la bouche dans le palais, quand eut lieu l'opposition par Ḥtm* 274. *contre l'héritier d'Ḥéliopolis. Je connais celle* {sur qui / à cause de qui} *fut faite la boucle* {du / au} *mari.* C'est Ré qui parla avec 276. ceux de son entourage à la limite d'Héliopolis, lorsque sa (Ré) bouche fut blessée (et que) survint une diminution dans le mois.

3) Alors (il) dit à 278. Ceux qui étaient dans son entourage: « J'ai pris 30 de mes os. (C'est) mon héritier de cette ville ». (Ainsi,) devinrent 30 os.

Ré dit ensuite : « J'ai dressé 280. mes palais contre lui. Je l'ai écarté ». (Ainsi) devint ce palais. C'est Ré, (quand) l'a dépossédé Celui qui est dans son vêtement, sans qu'il levât le bras contre lui.

282. (Alors), il fit son filet contre lui (en forme de) femme bouclée. (Ainsi) devint ce bouclé d'Héliopolis. C'est le chauve, plus puissant 284. que ce temple. (Ainsi) devint «ce chauve d'Héliopolis qui deviendra {l' / mon} héritier, qui héritera de moi. Grand

est ce qu'il voit ». (Ainsi) le Chauve devint 286. le Grand des Voyants, comme fils que fit son père.

4) *Je connais les âmes d'Ḥéliopolis. C'est Atum-Ré, Šw, Tefnwt, 288. l'établi sur terre, l'Esprit dans le monde funéraire, qui entre auprès des maîtres d'Ḥéliopolis, qui sort au ciel, qui ouvre la Douat*, (notamment) par l'âme vivante ou morte.

Discours 155

290. *Connaître les âmes des psḏntiw. Entrer dans la maison d'Osir à Busiris* (*notamment*) *par le ba* {du vivant / du mort}. ▒ [Je connais]. ▒ C'est lui qui entre, sort, s'élève auprès de ce ba (ou dans la maison de ce ba).

291*f*. *Être dans la suite d'Osir. Se rendre maître de l'eau. Ne pas mourir de nouveau. Ne pas marcher sens dessus dessous. Ne pas manger des excréments. Ne pas mourir une autre fois dans le monde funéraire, par le ba du vivant ou du mort.*

292. S'élève celui qui sort auprès de ce ba, (tandis que) la terre est haute sur lui. (C'est) une chose inconnue. J'ouvre. Je suis Śmi. 294. Je suis celui qui couvre les choses. A moi est la maison d'Osir. Je suis le dieu, {iri śia / celui qui} appartient au tissu, dans la chambre qui contient les vêtements.

Je connais 296. la blessure à l'œil de Tbi (Ré), au jour où ses trous sont comptés.

Plus agréable est l'aurore que l'obscurité, la lumière que la nuit. 5me partie d'1 moitié de l'œil (plein) de Ré, 298. du compte de ses parties, parmi celles qui sont entre (l'œil) plein vers (l'œil) mutilé... {J'ouvre / Me sont ouvertes} les âmes de la lunaison. Je suis celui qui le remplis. Plus grand est ce que je sais que ce que sait 300. l'embaumeur qui est {dans / chef} de ce temple.

Je sais ce qu'a soustrait Celui qui est préposé aux cadavres à Anwp, en {cette nuit / ce jour} de la grande couverture, 302. à ses deux veines. C'est {le jour / cette nuit} de la grande couverture qui est à {sa bouche / ses dents et ongles} (tandis que) rien n'est devant Osir. Fut attaché son antérieur à son arrière, 304. avec du bois s'iw.

J'ouvre, (car) je connais sa porte. Je suis introduit auprès de N'i. Je ne renouvelle pas la rébellion. 306. M'ouvrent Ceux qui sont dans la lunaison. J'ai vu l'ouvreur (de cadavres ?), sortant avec les blessés du Grand œil.

Je connais 308. *les baw de la lunaison (psḏntiw); c'est Osir, Anwp, isds.*

Discours 156

Je connais les âmes de Hermopolis. 310. *Entrer auprès de ceux qui sont à Hermopolis. A dire : Etre dans la suite d'Osir de Busiris; se rendre maître de l'eau et du vent; ne pas s'avancer sens dessus dessous;* 311*e*. (jouir de) ce que l'on loue et aime sur terre; désigner quelqu'un pour les pains; être grand dans le monde funéraire, par le ba du vivant ou du mort; 312. ne pas manger d'excréments; *ne pas mourir une autre fois*; *entrer auprès de ceux qui sont à* {Hermopolis / Héliopolis}. Connaître les âmes de Hermopolis.

Fut fixée la plume dans 314. l'épaule d'Osir. Est apparue la couronne rouge dans la coupe. L'œil fut mangé par ceux qui le cherchaient. Je le connais (l'œil). 316. J'y fus conduit par Śm; je ne (le) dis pas aux hommes ; je ne (le) répète pas, aux dieux.

Je suis venu avec une mission de Ré, 318. pour fixer la plume à l'épaule d'Osir, pour noircir la couronne rouge dans la coupe; pour apaiser l'œil pour celui qui le décompte. Je suis {entré / venu} comme Puissant, 320. selon ce que je sais. Je ne (le) dis pas aux hommes; je ne (le) répète pas {aux dieux / ce qui est dit}.

Je dis : Salut ! Ames de Hermopolis ! qui me connaissent, comme je connais 322. la plume prospère, rouge et noire à ce temple (où ?) On se réjouit avec Celui qui fait le (dé)compte.

Je connais les âmes de Hermopolis, 324. (l'œil) grand et petit, dans le mois et le demi-mois. C'est Thot. Le secret du tissu, *c'est la nuit.* Connaître le ṯm, *c'est* {le jour / la nuit}.

Discours 157

327*a*. (Jouir de ce qu'on) *loue et aime sur terre; être établi sur terre.* 326*b*. *Assigner aux pains dans le monde funéraire; être derrière Ḥor, avec sa suite;* 328. *cacher ce qu'on sait, dans le temple* ▒ *à Buto. Connaître les âmes de Buto.*

B'tit ẖ'w = Les b't de(s) nuit(s) !

Ḫ'tit = Celles de Ḫ't !

ʿnptit = Celles de Mendès !

Ḫ'tit = Celles de Ḫ't !

330. Celles des deux maisons i'pw !

Celles de l'ombre du jour qui ignorent la louange !

Les brasseuses de bière {faible / douce} !

Savez-vous en échange de quoi fut donnée Buto 332. à Ḥor ? Vous ne le savez pas. Je le sais. C'est Ré qui donna Buto en échange de la blessure (survenue) à son œil.

334. Moi, je le sais. C'est Ré (quand) il dit à Ḥor : « Montre-moi ton œil, depuis que cela y est arrivé ». (Quand) il l'eût vu, 336. Ré dit : « Regarde donc ce trou, pendant que ton bras est couvert avec l'wḏ't qui y est ». Alors Ḥor regarda ce trou et il dit : 338. « Tiens ! j'y vois deux massues (ḥḏ) ». (Ainsi), devint ce m'ḥḏ (antilope).

Ré dit à Ḥor : « Regarde, encore une fois, ce porc noir » 340. Et Ḥor regarda ce porc noir. (Alors) Ḥor jeta un cri à cause de la forme de son œil excité; et il dit : 341. « Vois ! mon œil est comme ce premier coup que fit Seṯ à mon œil ». Et Ḥor se tut.

Ré dit : 342 « {Placez-le / Mettez Ḥor} sur son lit, pour qu'il guérisse ». C'est (l'effet de l'acte de) Seṯ, après qu'il eût fait ses formes en porc noir, après que Seṯ 343. lui eût envoyé un coup dans son œil. Ré dit : « Le porc est une horreur pour Ḥor. Puisse-t-il guérir ! »

(Là-dessus) *les dieux s'exclamèrent.* 344. (*Alors*) *devint l'horreur de ce porc pour Ḥor, par les dieux et leur suite.* Lorsque Ḥor était avec sa nichée, 345. s'était produit son massacre du porc. Il n'y avait pas (encore) de mal à son œil. (Mais) imeśti, Ḥap, Dw'-mwtf, Qebeḥ-śnwf, 346. dont le père est Ḥor, le vieux et la mère Isis (existaient déjà).

Ḥor dit à Ré : « Qu'on m'amène les quatre (dieux) de Buto et d'Elkab, 347. {dans un corps de règne / en deux corps de règne}. {Je (les) compte pour / Qu'ils soient avec moi, pour compter} l'éternité. Lorsque {la terre verdira, / l'éternité s'ouvrira} puisse s'éteindre la querelle, au sujet de mon nom : 348. « Ḥor qui est sur son papyrus ».

Je connais les âmes de Buto! (Ce sont) Ḥor, imeśti, Ḥapi, qui sont à la suite de Ḥor, avec ses partisans.

Discours 158

I) 349. *Connaître les âmes d'Elkab.*

Je connais le secret d'Elkab que Ḥor imposa à celui qui agit contre sa mère (= Seṯ), (quand) elle se jeta à l'eau et dit :

350 « Vous séparerez les deux yeux de Ḥor, après que vous (les) aurez trouvés ».

Ré dit : « Ce fils d'{Osir / Isis} à été diminué (mutilé) 351 par ce que sa mère elle-même lui a fait. Qu'on m'amène Sobek des marais du Nord, (pour) qu'il la repêche (Isis), 352. la soigne et la remette, à sa place ».

Sobek des marais du Nord dit : « Je pêcherai (là) et je chercherai 353. ce qui m'a échappé, sur les bords. Je pêcherai Isis, avec le filet dans le marais ». (Et *ainsi*) *devint le filet*.

II) 353d. *Connaître le secret d'Elkab.*

354. Ré dit : « A quoi servent les poissons de Sobek ? (et) pourquoi furent trouvés les deux bras de Ḥor, pour le filet ? » (*Ainsi*) *devint* (*la ville de*) *Rmw.*

355. Ré dit alors : « Le secret des secrets est sur ce filet que les deux bras de Ḥor m'amenèrent ». Il y eut une révélation là-dessus, 356. à la fête du mois et du demi-mois, aux saisons de Rmw.

Alors Ré dit : « Qu'Elkab soit mise à la disposition (de Ḥor. Ainsi) se révèle qu'il fut établi à Elkab que je lui ai donnée. 357. Enfermés seront ses habitants, à toute fête du mois et du demi-mois (à Elkab) ».

Alors Ḥor dit : « Qu'on m'attribue Dw'-mwtf et Qbḥ-śnwf, (pour que) 358. je les protège. C'est le corps des partisans dont le nom est là. Que Elkab soit ma maison ».

Et Ré dit : « Place-les 359. dans le coin d'Elkab. Je fais ce qui fut fait par Celui qui est dans le hall, (quand) ils (les dieux) étaient avec moi ». (Ce sera comme) tu dis, en ce que dit Ré (à Ḥor) : « Puisqu'ils sont avec toi, pour tuer Seth, 360. ils seront avec toi (afin qu')il gémisse ».

Ô Ceux qui sont à Elkab ! Soyez-moi favorables. Je connais le secret d'Elkab. 361. (C'est) que Ḥor a été placé entre les deux; (tandis que) je fus conduit près des baw d'Elkab. J'ai ouvert ; j'ai fermé {à cause de / pour} Ḥor.

Je 362. connais les âmes d'Elkab; *ce sont* : *Ḥor, Dw'-mwtf, Qebeḥ-śnwf.*

(Ce discours) *n'est pas à dire en mangeant du porc.* Connaître le secret d'Elkab. Être dans la suite de Ḥor avec ses partisans, par le ba du mort ou du vivant.

Discours 159

363. Connaître les âmes de l'Orient; *entrer et sortir par les portes orientales du ciel, parmi les Suivants de Ré.*

Je connais les âmes de l'Orient. 364. Je connais la porte au milieu du ciel, par laquelle Ré sort à l'Orient. Son (côté) Sud {est / sont} le(s) lac(s) {des oies r'w / ḫ'w}, 365. à l'endroit où Ré navigue avec le vent. Son (côté) Nord est le lac des oies {r'-w / šrw}, à l'endroit où 366. Ré navigue, en ramant avec le vent. Je suis le gardien Śmiw, dans la barque du dieu. Je suis le Rameur infatigable dans la barque de Ré.

367. Je connais ces deux sycomores de turquoise, entre lesquels Ré sort, qui s'avancent sur les rayons de Šw, 368. vers toute porte de l'Orient du ciel, où Ré apparaît.

Je connais ce Champ des Souchets de Ré 369; dont le mur extérieur est de métal, dont l'orge est haut de 4-5-7 coudées; dont la plante šmś est haute de 1 coudée; 370. dont les tiges sont de 3-4 coudées ; dont l'épeautre est de 7 coudées ; dont la (plante) šmś est de 2 coudées et les tiges longues de 5 coudées. 371. Les Horizontaux de 9 coudées de long fauchent, à côté des baw de l'Orient.

Je connais les âmes de l'Orient : 372. *c'est Ré-Ḥor de l'horizon*; *c'est le veau Ḥwrr, c'est Dw'i.*

(Titre :) Sortir et entrer par les quatre portes de l'Orient du ciel.

Discours 160

373. *Séjourner sur terre*; *ne pas manger d'excréments dans le monde funéraire*; *ne pas périr dans le monde funéraire par le ba du vivant ou du mort*; *ne pas mourir par le serpent*; 374. *se bien porter sur terre*; *entrer et sortir par les portes* {Orientales / Occidentales du ciel}; être maître des offrandes, 375. que fit l'héritier pour ses pères dans le monde funéraire.

Connaître les baw {de l'Occident / des Occidentaux}.

Je connais cette montagne de B'ḫw, 376. sur laquelle s'appuie ce ciel. Elle est (entourée) d'un mur de 300 coudées d'étendue sur 120 à 150 coudées de large. Sobek, 377. seigneur de B'ḫw, habite l'Orient de cette montagne. Son temple est de cornaline.

Il y a un serpent sur la cime de cette montagne, de 378. 30 coudées de long; 3 coudées (de long) est sa poitrine (qui est) en silex. Je connais le nom de ce serpent 379. sur sa montagne : ími-whn-f est son nom.

Au soir, l'œil de Ré se retourne (ici). 380. (Alors) se présente une (nouvelle) station avec (son) équipage; un grand étonnement (se produit) au cours du voyage. (Alors) Seth̲ s'incline 381. sur sa main et prononce des charmes : « Je me trouve {à ta main / auprès de toi}. (Que) la barque soit halée (pour que) je voie le chemin. 382. Ferme ton œil ! Je te lie ! Je suis l'homme qui couvre ta tête. Si tu es content, je le suis. 383. Je suis le grand de charmes qui s'est placé contre toi. Qui est cet Esprit qui s'avance sur son ventre ? Ta croupe est à ta montagne. 384. Vois ! je suis venu. Ta croupe est avec moi. Je suis celui qui porte la croupe. Je suis venu 385. pour saisir Akrw, (quand) Ré se repose au soir. (Ainsi), nous tournons autour du ciel. 386. Tu es à ta chaine. Ce te fut ordonné ci-devant ». (Alors) Ré cessa de vivre.

Je connais les âmes des Occidentaux : 387. Ré, Atum, Seth̲ maître vivant, Sobek, seigneur de Bahw, Ḥathor, maîtresse du soir. Entrer par les portes Occidentales du ciel; 388. posséder des offrandes que fait un héritier sur la terre pour ses ancètres; être dans la suite de Ré.

Discours 161

388. A dire : N. connaît le Champ des Souchets; (c'est la) première station de Ré ▒. Il y a des ▒. Ses (plantes) šmś ont 2 coudées ; ses tiges ont 7 coudées, (tandis que) des Esprits de 4 coudées de long sont à côté de Ré lui-même. N. connaît la première porte, au milieu du Champ des Souchets, par laquelle passe Ré, à l'Orient du ciel. Son (côté) Sud est au lac des {ḫ'-rw / oies} ▒; son (côté) Nord est aux bassins des {r'-w / oies} vers l'endroit où navigue Ré. N. navigue, sans fatigue dans la barque de Ré. N. connaît ces deux sycomores de lazulite, par lesquels passe Ré, qui marchent sur les rayons de Šw, vers la porte de sortie de l'Orient du ciel, vers l'endroit où Ré apparaît. N. connait le Champ des Souchets.

Discours 162

389. *Être maître des quatre vents du ciel.*

Ces quatre vents furent donnés à N. par cette jeune fille.

(Vent du Nord). C'est le vent du Nord 390. qui circule autour des îles égéennes, qui étend les bras jusqu'aux confins des deux terres, qui dort et apporte les choses de {son chéri / Mrii-ś,} journellement. 391. C'est le vent de vie du Nord, dont elle fait vivre N.

Ces quatre vents lui furent donnés 392. par cette jeune fille.

(Vent de l'Est). C'est l'Orient qui ouvre le Ptrw. Ouverte est la porte du vent oriental qui fait le beau chemin à Ré, 393. quand il en sort. (Alors) Ré saisit le bras de N. et le place dans son Champ devant les Souchets, 394. où il mange, où il étend les (deux) bras, comme Ḥap et Seth̲. C'est le vent de vie de l'Orient qu'elle a donné à N. 395. pour qu'il en vive.

Ces vents lui furent donnés par cette jeune fille.

(Vent de l'Ouest). Le vent de l'Occident, c'est le frère de Ḥ', 396. le père de í''w, qui vivait dans le corps unique {des deux / quand n'était pas encore devenue l'affaire des deux} sur cette terre. C'est le vent de vie de l'Occident.

Les vents du Sud, du Nord, de l'Ouest, de l'Est furent 397. donnés à N. pour qu'il en vive. Ces vents lui furent donnés par cette jeune fille.

(Vent du Sud). Le vent de vie du Sud, c'est celui 398. qui vient de Nubie, (appelé) Rśiwt, qui apporte l'eau pour faire pousser la vie. C'est le vent de vie du Sud. Il fut donné à N. pour qu'il en vive dans le monde funéraire, pour devenir esprit équipé.

399. Salut à vous ! ces quatre vents du ciel! Taureaux du ciel! {Je te dis ton nom et le nom de Celui qui te les a donnés / Je te connais; je connais le nom de Celui qui te les a donnés}. Je connais celui qui t'a enfanté. 400. Ton nom devint, quand il n'y avait pas encore de naissance humaine; quand aucun dieu n'existait; ni filet d'oiseau ; ni lasso de bétail ; 401. ni bande de maxilaire de M'ṯrt, fille {du grand dieu / de Dw'i} ; (quand) le désir pour íkw, l'ancien maître du ciel et de la terre, n'avait pas été (formulé). {Je les ai / N. les a} demandé(s) 402. au maître des {Sceptres / Vents}. Lui, les donna à {moi / N.}.

Vois donc ! Viens avec {moi / N.}. Je veux te montrer {la / sa} barque, 403. dans laquelle {tu navigues / N. descend}. Ce n'est pas moi; c'est N.

qui fit la barque lui-même, dans la quelle il navigue vers la sšn-t (un édifice). Il prendra 404. la barque avec lui; (elle mesure) 1000 coudées, d'une extrémité à l'autre. Il y navigue vers la marche du feu. Après un jour de sa navigation vers la marche du feu, 405. pain et bière seront présentés à la porte du (pays) ṯn-t.

Discours 163

Traverser le lac h'.

405. Ce vent fut donné à N. par cette jeune fille; c'est le vent du Nord, le vent doux de vie. Il fut donné à N. pour qu'il en vive.

Ces vents (furent donnés) à N. par cette jeune fille.

(C'est) l'Occident, père de celui qui est dans i'w, sorti des cuisses de l'Occident, {(lorsqu')il / qui} fit un massacre parmi le bétail. Contents, contents sont les dieux de ce vent de N., bon et doux de vie, qui fut pris pour N. afin qu'il en vive.

I

COMMENTAIRE DE LA TRADUCTION DES CERCUEILS DU MOYEN EMPIRE

Discours 1

L'en-tête contient deux parties. La première indique que les paroles suivantes doivent être prononcées pour obtenir la « spiritualisation ». La seconde devrait, logiquement, précéder, car elle est relative à « tous » les discours du Recueil. En effet, c'est « *Le commencement du livre de la justification, dans le monde funéraire* ». L'en-tête ajoute que ce discours se dit pour « ne pas marcher sens dessus dessous ».

Le récitateur, s'adressant, ensuite, au mort Osir-N., l'identifie et s'identifie soi-même avec plusieurs êtres, sans rapport avec le texte et prie Osir-N. de se mouvoir de gauche à droite.

Ce discours nous oblige de faire plusieurs observations concernant la rédaction de tout le Recueil et dont nous constaterons l'application à chaque page. Mais elles ont déjà été faites dans l'Introduction; c'est pourquoi, nous pouvons nous contenter d'y renvoyer (p. LXXII sq).

1. La fin de l'en-tête indique clairement que l'*âme du mort est considérée comme un corps céleste*; c'est-à-dire, qu'elle vit ou vivra au ciel, à l'instar des étoiles : le verbe *sḥdḥd* justifie cette interprétation. « Marcher sens dessus dessous » est, en effet, la manière de se mouvoir de certains astres. Pendant la nuit, et à une certaine position de l'hémisphère céleste, ils « pendent » au corps de Nwt ou de la Vache céleste: § 2171, tout en s'avançant vers leur destin : Nwt a fait monter le ciel et placer les étoiles sens dessus dessous, pour le mort : § 1516. On souhaite que N. ne soit pas sens dessus dessous : § 2155.

L'équivalent de *sḥdḥd* est la racine simple, *sḥdi* : *60b*, *188d*, *60a*, employée dans le même sens, par opposition à la marche normale.

L'idée de ne pas « marcher sens dessus dessus » = śẖdi rappelle le § 323 : « l'horreur de N. est de marcher dans l'obscurité, sans voir ceux qui sont sens dessus dessous ». Le terme śẖdi et le sens d' « étoiles » sont, ici, identiques dans les deux inscriptions. Pourquoi le mort est-il horrifié par l'idée de ne pas voir, la nuit, les étoiles « pendantes » ? Sans doute, parce qu'il préfère la lumière à l'obscurité qui lui permet de les éviter. C'est ce que le contexte du § 323*cd* fait entendre : « il sort en *ce jour*, emportant sa vérité-justice, sans être livré à la flamme des dieux ». Ceux-ci, hostiles au mort, ne peuvent être que ceux du monde funéraire ou nocturne. Pendant le jour, quand le soleil illumine l'hémisphère égyptien, ces dieux sont impuissants, vaincus par le soleil Ré et, par tant, inoffensifs. Ils redeviennent dangereux, quand Ré aura disparu dans le monde des ténèbres, où il lutte sans cesse et le mort avec lui, contre les maîtres des régions funéraires qu'il traverse dans sa barque.

« *Mettre sens dessus dessous* » est un acte qu'on pose contre les ennemis du mort : Maspéro, Sarcophages d'époque persane-ptolémaïque, 1914, p. 145, lig. 3 : « Tes ennemis, je te les ai mis sens dessus dessous » (dni-nk śt m śẖd).

Dans le même ordre d'idées, on peut concevoir que cette position des étoiles indique un ciel supérieur dont le plafond ou la voûte surplombe la terre — et un ciel inférieur qui constitue le pendant du premier. La marche des étoiles dans ce dernier est sens dessus dessous par rapport au premier. Aussi, certains textes font-ils la distinction du ciel supérieur (ḥri-t) : *185a* et du ciel inférieur (ẖri-t) : *225a*. Il faut restituer cette mention du ciel inférieur (p-t ẖri-t) au passage **119***f*, où il fait parallélisme avec le ciel supérieur (p-t ḥri-t) de **119***i*. Le ciel supérieur est encore cité sous une forme imagée (ḥri-t) : *94a*. De même, on distingue une Dwat supérieure et une Dwat inférieure : **119***i*. Passons à un autre ordre d'idées.

Nous avons, parfois, rendu śi'ẖ « *spiritualiser* » par « *justifier, justification* ». Lexicologiquement, cette équivalence est incorrecte, car on pourrait confondre le terme avec śm'' ẖrw = « rendre juste de voix ». Mais les deux termes se rapportent au triomphe du mort qui, après avoir été « justifié » (śm'' ẖrw) par ses Juges, devient Esprit (: śi'ẖ), est « spiritualisé ». Aussi, le texte *y*, *l* confirme-t-il leur équivalence pratique.

Il existe aussi, un terme masculin śi'ẖw, de même sens : *296b*. Nous avons expliqué le sens du terme dans l'Introduction, p. XVIII. Voici quelques-uns des §§, relatifs à la spiritualisation, choisis entre 150 passages, où paraissent 'ẖ et śi'ẖi-t : *1a* :

§ 795. Terre ! écoute ce que disent les dieux, ce que dit Ré (quand) il *rendit* P.M.N. *esprit*, (quand) celui-ci reçut son esprit ... quand il lui donna son esprit ... quand il l'installa comme dieu parmi les Veilleurs d'Hiéraconpolis...

§ 781. (Ô Nwt !) Tu as *spiritualisé* N. dans son corps, afin qu'il ne meure pas.

§ 796. Tu sors à la voix d'Anwp qui te justifie (*te rend esprit*). §797. Tu juges les dieux et les Arcs par cette *justification* qu'Anwp a ordonnée.

§ 806. (Ô N. !) Ta *justification* est à toi !.

§ 925. P. M. N. est venu *justifier* Orion.

§ 1013. Terre ! écoute ce qu'a dit Geb, quand il *justifia* Osir, comme dieu, quand...

§ 1712. Terre ! écoute ce que disent les dieux, ce que dit Ḥor, quand il *justifia* son père, comme Ḥ', Min et Sokar.

§ 1713. Tu sors triomphant, M. N. ! après que Geb t'a *spiritualisé*, comme Thot.

§ 2106. Ô N. ! Ḥor s'est levé et t'a *justifié*; il te conduit quand tu sors... ; cf *265* : Ḥor *rendit* Osir *esprit* avec Thot.

Quant à *m''* ẖrw « être juste de voix » et son Causatif śm'' ẖrw = « justifier », il indique que le mort est reconnu non coupable et donc, « triomphant des ennemis » qui l'ont traduit devant le tribunal divin (§ 316); c'est pourquoi, « il veut être juste de voix », cet état étant la suite de ses actes. Ainsi, le mort est juste de voix, avant le jugement : §§ 2088-9. Autres citations, dans le même sens : §§ 354 à 357, où on lui rend hommage, à lui et à son ka. Le ka du mort est triomphant auprès du dieu : § 361, auprès de Geb : § 1327. La voix de l'ennemi de N. n'est pas juste; il ne prévaut pas contre N. : § 1042. Le Livre des Morts contient des Chapitres « pour justifier l'esprit », entre autre 130, 133 (śiqr 'ẖ). Quant aux exemples, tirés des Textes des Cercueils, qui prouvent clairement que m'' ẖrw vaut : « triomphant (de l'ennemi) », en voici un sur dix : **63***c*. La plupart se trouvent dans les vingt premiers discours.

Les allusions à la vertu, par laquelle on est « *juste de voix* », ne

sont pas rares; parfois, on en rencontre de très explicites; entre autres, celle qui revient dans notre mémoire et qui se trouve dans le Chapitre 47, lig. 3 : « Je suis le fils de la Vérité (Justice). *Mon horreur, c'est de mentir. Je suis juste de voix* ». On doit en déduire que la « justesse de voix » n'est pas seulement entendue au sens matériel, mais aussi, au formel, c'est-à-dire, que l'usage du mensonge est en opposition avec cette « justesse de voix » qui constitue la justification et qui consacre la victoire sur les ennemis.

La plupart des §§ du terme complémentaire wḏʿ mdw = « juger » sont relatifs au jugement que fait Osir parmi les dieux ou avec et comme eux; cf. *9c*.

2b. Rwrwti, étant le nom de deux entités, la désinence ti ne peut être que le duel d'un mot féminin rwt; comme par ex. s'ti = « jumeaux » : *262d*. Si, malgré l'application de cette loi grammaticale, les textes de diverses époques écrivent réellement rw + rw + ti, on doit y voir un jeu, c'est-à-dire, l'écriture doublée du mot indiquant la dualité + la désinence. Néanmoins, selon les §§ 696, 2081, 2086, il faut lire rwrwti et non rwti. Les Cercueils connaissent cette leçon : *272c*, entre autre.

Sous cette dénomination, on désigne les enfants d'Atum, les jumeaux Šw-Tefnwt (§ 447) « qui ont créé et établi leurs deux dieux, leurs deux corps, eux-mêmes ». Ils se sont créés eux-mêmes, ce qui est en contradiction avec les §§ 1248, 1652, 1871, d'après lesquels Atum les créa en se masturbant : § 1248 ou en crachant : § 1652, 1871.

Selon le déterminatif unique, Rwrwti serait une seule entité (un duel de rwt); §§ 696, 2081, 2086. (Ce qui est conforme au § 447). Le § 1248 affirme qu'ils sont jumeaux : s'ti, śnti.

L'association d'Atum et de Rwrwti s'affirme particulièrement dans les §§ suivants. On dit § 447 que « le pain est à toi, Atum et Rwti ». Le § 696 : « Si N. a faim, Rwrwti a faim ». § 2081 (Enfants de Ḥor !) faites monter le ka de N. au dieu ; amenez-le à Rwrwti; élevez-le à Atum ». De même, le rapport avec le mort. Les Rwrwti ont une demeure, où N. exerce une fonction et est honoré : § 2086. Selon **204***b*, Rwrwti est un agent qui crée du mal par un intermédiaire, à la famille de N.

Malgré nos observations sur l'écriture de ce duel, on l'a certainement lu : rwrwti. Des textes de basse époque en témoignent;

par ex. Maspéro, Sarcophages, op. cit. 1914, p. 56, lig. I; p. 234. Par contre, p. 231, lig. 1 : Rwti. p. 8 finale, on rencontre le singulier : « Je suis Rwrw ».

2c. Ḥor. Nous renvoyons à nos études antérieures pour l'examen du rôle de ce dieu (par ex. Neferrenpet, pp. 69-76. Com. lire Pyr. pp. 49-53, 74-86). Il est mentionné 530 fois dans les Pyramides. En voici un court aperçu.

Ḥor est naturellement représenté comme un homme, c'est-à-dire, qu'il a une famille : des pères comme Atum, Geb et surtout Osir, auquel le mort est assimilé; des mères : Hathor, Taït, Śfḫt, Śtt; Isis, surtout, est la plus importante. Il a des enfants, surtout quatre, cités en groupe (Imesti, Ḥap, Dwamwtef, Qebeḥśnwf), un frère (Seṯ) et deux sœurs (Isis-Nephtys, en réalité une mère et une sœur). Il porte plusieurs noms et titres dont quelques-uns indiquent seulement une de ses formes; de même, des attributs leur correspondent : nḏ-ītf = « Celui qui venge son père (Osir) » est un de ses noms-titres des plus fréquent. Il existe aussi des catégories de Ḥor (: Céleste, terrestre, des régions, de l'horizon, de l'Orient du ciel, Ḥor jeune, Ḥor ancien, etc...) qui jouent un rôle complémentaire, parfois parallèle.

Son entourage se compose, outre des membres de sa famille, d'un remplaçant (Thot), d'un messager, d'un concierge, de Veilleurs, d'un échanson, des partisans ou de Suivants...

L'activité de Ḥor est principalement relative à Seṯ; nous l'avons relatée sous la rubrique de Seṯ : *39c*; complétons par quelques particularités. Ces rapports forment le fond de nombreuses allusions mythologiques, mentionnées dans la littérature de toutes les époques. On peut y distinguer plusieurs rubriques : la lutte entre les deux frères; celle entre leurs partisans; la victoire et la vengeance de Ḥor sur Seṯ; le rétablissement d'Osir par Ḥor. La lutte n'a pas toujours existé. On fait allusion au temps où il n'y avait pas encore de colère, ni de médisance, ni de querelle; où l'œil de Ḥor n'était pas crevé, ni les testicules de Seṯ coupés : § 1462-*3*; cf. 141-2. Cette lutte était la conséquence de l'assassinat d'Osir par Seṯ; elle comporte plusieurs phases : le réveil et la préparation de Ḥor pour le combat; le combat lui-même, symbolisé par l'œil de Ḥor et les testicules de Seṯ qui subissent des coups divers; ses suites et la punition de Seṯ et de ses partisans. La soumission de Seṯ est symbolisée par le fait que Seṯ porte le vainqueur de



plusieurs manières, que le vaincu restitue l'héritage d'Osir à Ḥor et que celui-ci pose des actes exprimant des jeux de mots sur son nom nḏ ỉtf. Le vainqueur restitue le corps d'Osir et lui rend ses dignités, ses fonctions même terrestres. Quant à l'œil de Ḥor, cf. Com. lire Pyr. pp. 74 sq. Sur Ḥor ʾḫti, voir **372***a*.

Sur Thot, voir *27b*.

2c. *nḏ ỉtf* = « Celui qui venge son père », titre et charge de Ḥor, attribués au mort, très fréquents dans les Pyr. Plusieurs §§, relatifs à Ḥor, peuvent être compris sous la rubrique de la vengeance de Ḥor sur Setẖ ou sur ses partisans, pour le mal que ceux-ci firent à Osir et qui est exprimée simplement ou d'une manière circonstanciée.

Simplement : Ḥor venge son père : §§. 1334, 1728. « Il te venge, ô Osir ! » : §§ 582, 636, 897 ,1609. Ḥor qui venge son père Osir : §§ 573, 898, 1406, 1728. Le récitateur-Ḥor venge Osir-N. : § 1753.

Affirmations circonstanciées : Ḥor a fait que les dieux vengent Osir : § 578; que Isis-Nephtys libèrent Osir-N. § 584. Ḥor a vengé Osir, sans tarder : §§ 591, 618. Ḥor venge ce que fit Setẖ contre Osir : § 592. Ḥor venge Osir en son nom : Ḥor qui venge son père : §§ 633, 1637. Geb a amené Ḥor à Osir-N. pour qu'il le venge; il lui amène le cœur des dieux pour que rien ne lui manque : § 634. Ḥor venge Osir, comme « Celui qui est vengé en son temps » : § 649. Un fils venge son père; Ḥor a vengé Osir et N. de ses ennemis : §§ 758, 898. Ḥor t'a vengé, ô Osir ! tu es devenu son ka : §§ 1609, 1832. Ḥor a vengé son père en toi (Osir-N !.) : § 1633. Le récitateur dit : « Je suis Ḥor, ton vengeur » : § 1685. Je t'ai vengé, père Osir ! de celui qui te fit mal : § 1685. Je suis Ḥor, ô Osir ! Je ne te laisse pas souffrir. Sors ! Réveille-toi ! Je te venge ! : § 1753. Osir-N. ! Vois ! tu es vengé ! tu vis ! tu circules journellement : § 1831. Osir ! On ne se querelle pas avec toi ! tu es le ka de tous les dieux : § 1831. Ḥor vivant, purifié, ayant vengé son père : § 2191. L'œil de Ḥor, la couronne rouge, venge N. comme Ḥor : § 901. Cf. *201cd*.

2e, *4a*. Qui sont les *quatre dieux, les quatre Esprits*? Les Pyr. citent plusieurs groupes d'entités, parmi lesquelles nous devons faire un choix, si tant est que la matière permet de choisir, même à bon escient; ce sont :

Les *quatre fils d'Atum* qui ne pourrissent pas et dont le mort est l'un : §§ 2058-7;

Les *quatre enfants de Geb* qui parcourent le Sud et le Nord : § 1510;

Les *quatre Esprits qui sont devant les Ḥnsktiw, à l'Est du ciel*, qui font la renommée du mort : §§ 339, 348, 355, 360 (appelés « frères »), 1221, 1708. On leur dit qu'Osir-N. n'est pas mort, mais est devenu Esprit : § 1385. Ré leur recommande le mort : §§ 1104-5. Le § 1708 les nomme les « quatre des Régions »;

Les *quatre Esprits sur le lac de Knst* (Nubie) à qui N. est annoncé : § 1141 ;

Les *quatre Enfants du ciel* : *Dwat, étoile du matin, Ḥor-Dati, Bik-nṯr, Wʾḏwʾḏ*, à quatre faces paisibles, qui sont dans Knst et qui chassent l'orage : § 1207 ;

Les *quatre Jeunes gens, assis à l'Est du ciel*, à la forteresse de Qati, aux cheveux noirs : § 1104-5, qui confectionnent deux soutiens pour Ré et pour N. quand ceux-ci montent à l'horizon: § 1206 ;

Les *quatre Esprits d'Héliopolis* qui inscrivent l'ordre d'Osir, d'après lequel le mort est titré : « Second Ḥor » : § 467 ;

Les *quatre jumeaux divins* devant la grande maison d'Héliopolis que N. a vus : § 488;

Les *quatre Esprits qui accompagnent N.* : Ḥap, Dwamwtf, ỉmsti, Qebeḥ-śnwf :§§ 1092. Le mort est l'un d'eux, vivant de vérité, gardant le Sud : § 1483. Ils sont aussi les enfants chéris de Ḥor : § 1548 (à qui appartiennent le pis et les entrailles de l'ennemi du mort). Ḥor a donné au mort ses quatre enfants qui portent N. : §§ 1829-9. Ce sont les quatre enfants de la nichée de Létopolis debout pour le mort : § 2078;

Les *quatre dieux des points cardinaux*-soutiens, placés pour le mort, quand il monte au ciel : § 464;

Les *quatre dieux* qui font les offrandes (dont le mort est l'un) § 316.

Malgré cette abondance, ce serait une erreur de s'arrêter à un choix quelconque et cette méthode soulèverait une juste critique. Le contexte ne nous apprenant rien de sûr, interrogeons l'origine même de l'idée.

Les passages *2e* à *6a* sont une recension corrompue du § 316, auquel on a ajouté les idées de « créer l'abondance, jubiler, acclamer, faire libation ». D'autre part, le sens de hii est confirmé par hnw de *4e* « acclamer » et par sʾṯw, ỉʾw, de *5g*, de sorte que le sens figuré de ẖpš semble certain. Commençons donc par nous rendre compte

du sens du § 316. Malheureusement, il prête à double sens, selon que le mot principal *ḫpš* est entendu au réel : « cuisse », ou au figuré : « force, puissance ». Le § 316 dit : « (Le mort est l'un de ces quatre dieux qui apportent l'eau, placent l'offrande et) *qui font la jubilation* (c'est-à-dire *qui jubilent de*) *la force* (*puissance*) *de leurs pères* ». Le sens « jubilation » = ḫpš est confirmé par les synonymes hni, hii de nos passages *4-5e*, ainsi que *5h*. Voyons ce dernier.

5h. nhm-w m ḫpšw m b‘b : « qui jubilent de la *force*, dans l'abreuvoir de ... ». Remarquons d'abord que le déterminatif de nhm, (les jambes) qui en fait un verbe de mouvement, constitue une erreur. Ensuite, qu'on entend, ici, par « abreuvoir », un lieu de séjour. Cette idée suggère celle de l'eau, sans laquelle toute vie, dans le climat nilotique, est précaire. Nous la traduirions volontiers par le mot « oasis » (wt). C'est un lieu où se réunissent les « ennemis de leurs pères ». Par mépris pour les malfaiteurs, le rédacteur a employé un terme, peut-être intentionnellement péjoratif.

Mais revenons à *ḫpš* de *6a*. La phrase, où se trouve ce terme, a été coupée par *5fh* et il convient de l'introduire par le verbe « qui jubilent de ... ». En adoptant le sens matériel de ḫpš = « cuisse », on doit lui donner la signification d'offrandes, comme dans les §§ 79, 1026, 1867 et d'aliments : §§ 405, 653, 736, 1286, 1323, 1546, 1939, 2069. On voit par ces ex. que ḫpš est bien entendu dans le sens réel. Le terme avait fini par devenir un verbe, comme le prouve le passage *42b*; c'est-à-dire « présenter une offrande », constituée par une cuisse. De même, le sens réel de ḫpš est confirmé par le contexte de nos passages *4c*, *4d* qui suivent.

4c. b‘ḥ = « *abondance* » est souvent associé aux aliments ḏf’-w : §§ 1059-0; souvent aussi à l'« écoulement » = rḏw, sorti d'Osir : §§ 1291, 1360, 2007, 2031 et même aux humeurs (ḥw’’-t) d'Osir : § 788. D'ailleurs, b‘ḥ-w et ḥp sont, ici, également des synonymes qui suggèrent le sens de « cuisse » pour ḫpš.

4d. Le *Nil* (*ḥp*) est, par excellence, le symbole de toute abondance (b‘ḥ) et prospérité matérielles. L'association d'« abondance » et de « pain », dans le passage *11e*, confirme qu'*il s'agit bien d'aliments en général. Nos scribes ont confondu, néanmoins, le réel et le figuré.* En tout état de cause, nous préférons adopter, et dans le passage *6a* et dans le § 316, les sens figuré « force, puissance ». Mais cela ne nous apprend rien au sujet des quatre Esprits eux-mêmes.

6b. L'idée de se lever, de se *placer sur le coté gauche ou droit* est

abondamment représentée dans les Pyr. Consultez les mots wd = « se placer », wrš, nḫsi, rśi, śrśi = « se lever »; ỉ’b-t, ỉmnt = « Est, Ouest »; gs = « côté »; ex. : §§ 1047, 1878. Pour ṯśi = « se lever », voir les §§ de *9a*.

Tous ces passages ont le même sens fondamental; ce sont des appels au mort, à la suite desquels, le corps de celui-ci, déjà reconstitué par la réunion des membres, est invité à se mouvoir en tous sens, de rejeter le sable qui l'emprisonne (wḫ’ t’, ḫnw š’ ...), de se lever, enfin. Cf. les pp. 159-160 de Com. lire Pyr. pour : « vivre et ne pas, ou ne plus mourir » comme disent les lig. : *207b*, *211c*, *213f*, *233e*. Cf. aussi les passages relatifs à la restitution du mort, entendue matériellement : *9a*, *79n*, *90a*, *234a* *244j*, *291i*, *299d*, ... ainsi que le Chap. 44 « de ne pas mourir de nouveau ».

Le Discours 1 a été reproduit dans le Chap. 169 et est suivi, là-même, des discours 20 à 25. En voici quelques passages semblables ou identiques.

2b à *4a* = lig. 1 : « Tu es Rw; tu es Rw-rwti; tu es Ḥor nḏ-ỉtf; tu es le 4me des dieux et Esprits ».

4b à *7c* = lig. 1 à 7 : « qui font l'acclamation et la danse, qui apportent l'eau... Lève-toi sur ta droite et ta gauche ». Voir la suite : *56*, Discours 20.

Discours 2

S'adressant directement au mort, le récitateur assure que le mort récupérera son âme et son ombre et que, vainqueur de ses ennemis, il peut affronter les dieux qui vont décider de son sort. Tout cela sur ordre de Geb, ce qui nous oblige d'interroger les textes qui retracent l'histoire de ce dieu; nous en aurons besoin pour l'intelligence de passages ultérieurs.

8a. Les Pyr. contiennent 141 §§, où le nom de *Geb se* présente; c'est dire son importance. Elle justifie les notes suivantes, d'autant plus que nous retrouverons ce dieu dans plusieurs de ses attributions principales.

Geb c'est la terre; cela ressort de nombreux §§ qui établissent un rapport direct entre lui et elle : §§ 231, 1045, 1120, 1204, 1619, 2111, 2113, ainsi que d'autres, où ce rapport est, pour le moins, sous-entendu. Ainsi, terre et Geb ont la valeur de synonymes : « L'horreur de N. est la terre; il n'entre pas dans Geb » :

§ 308. « ô Nwt!... je t'ai réuni Geb, la terre en tout lieu » : § 783. « La terre et Geb parlent » : § 1672. On prie de ne pas parler à la terre et de pas brusquer Geb : § 277.

Mais l'identification de Geb et de la terre se confirme par les §§ plus explicites, où on dit que la bouche de la terre s'ouvre pour Osir-N. et que Geb lui parle : §§ 1343, 2169, ou que la terre écoute Geb qui parle : § 1013; que les portes d'Akrw et de Geb s'ouvrent : §§ 796 (y compris D't), 1014, 1713. Malgré cela, Geb séjourne au ciel : § 139, où il a ses sièges (trônes, domaines) : § 317; il monte au ciel (sans s'évader de sa voie) : § 1321.

La nature humaine de Geb s'accuse par les membres et organes qui forment son corps; le *front*: § 1210; la *tête*: § 1624; le *visage*: § 1032; la *bouche* (quand il parle, hurle) : §§ 1343, 2169, 1395 (quand il sourit) : § 1149, baise et caresse N. : § 656, quand il appelle ▒ : § 1175 et parle : §§ 1, 162, 480, 779, 840, 843, 942, 943, 957, 961, 963, 1013, 1343, 1475, 1494, 1643, 1645, 1672, 2145, 2169. La terre l'écoute (parler) : § 1013. Geb aussi écoute et a, donc, des *oreilles* 1465; les *bras* dont l'un est tendu vers le ciel, l'autre vers la terre : § 1142, ou vers le mort pour le lui donner : §§ 665, 1030, 1163, pour le saisir : §1045, 1115, 1300, 2014-5; les *mains* pour caresser N. : § 656; l'*œil* : § 1624 (couronne sortie de sa tête); les *yeux* : §§ 576, 649 (par lesquels il reconnaît N.); le *corps* qui s'agite : § 1120, sur les plumes duquel plane N. : § 1971 dont il lave les membres : § 1039; les *pieds* (sous lesquels se trouve la plante verte que N. foule) : § 541; le ka : § 1623.

La parenté de Geb. Il est fils de Šw : § 1615 et fut engendré pour [Osir] : § 1883. Il est aussi fils d'Atum : § 1655 et son héritier : § 1617. Il avait des ancêtres : § 1619 (« des pères et des mères »). Sa mère tremble pour lui, en son nom de Geb : § 1615 (jeu de mot sur 'gbgb). Sa femme, c'est Nwt, dont il est le « taureau » (le mâle) : § 316, 1521. On parle des enfants de Geb : § 1018. N. est sa semence : 466. Il est désigné simplement, ou explicitement comme son fils; simplement : §§ 139, 277, 655, 657, 973, 1030, 1296, 1367, 1540, 1620, 1623, 1689, 1727, 1810, 1833, 1971, 1986, 1992; explicitement : §§ 1*c*, 3, 675, 793, 1012, 1259, 1538, 1814, — 7-8, 1727, 1030, 1142, 2014. Geb a créé N. : § 258. L'identité de N. et de Geb est affirmée : §§ 439, 640, 1615, 1645. N. est pourtant l'héritier de Geb : §§ 2, 7, 80, 307, 483, 787, 1489, 1538, 1615, 1689, 1814.

Autres *enfants de Geb* : Osir ou le mort : §§ 170, 793, 1033, 1195, 1395, 1448, 1710; Ḥor : § 977; ỉwś-ˁˁś, une fille : § 1210; le serpent : § 675; Seth̲, conçu pour lui : § 144; les quatre dieux du Nord et du Sud, parmi lesquels est N. : §§ 1510, 1513.

Les *titres et qualités de Geb.* Il fait partie de la Neuvaine d'Héliopolis : § 1655, en qualité de chef : §§ 162, 255, 1012, 1617, 1619, 1621, 1834, 1868, 2103, cf. 1689. Il est rpˁ des dieux : §§ 895, 993, 1465, 1620, 2141; rpˁt des dieux : § 1618; r'pˁn : §§ 1618, 1620, 1645; r'pˁt : § 1465; roi des deux Égyptes : §§ 1626; maître des dieux et de leurs kas : §§ 1624, 1626; il est le ka de tout dieu : § 1623; plus puissant que chaque dieu : § 1619; le grand dieu unique : § 1616. Des attributs divins lui reviennent; par ex. des trônes : §§ 2, 576, 1538, 1992 (selon le § 317, ce sont des endroits célestes), une couronne (du Nord et du Sud) : § 1624; deux qnit (au visage) : § 1032. Il a un messager : § 1195 et un nom durable : § 1663.

Geb joue un rôle prépondérant dans les aventures dont Osir est l'objet. Après l'assassinat d'Osir, Geb a pris la parole dans le Collège divin, à Héliopolis, pour juger la conduite de Seth̲ : § 957. Par cette parole, l'accusé fut honni et Osir justifié : § 1013. Aussi, Geb vengea-t-il le mort : § 1033; il plaça ses sandales sur la tête de son ennemi qui (ensuite) s'enfuit, loin d'Osir rétabli : § 578. Geb frappa (pour N. celui qui frappa Osir) : § 2145; il protégea N. contre ses ennemis : §§ 639, 1619. Les chairs (mjd') des ennemis lui appartinrent, comme à Nwt : § 1546. Geb dit à Thot de punir les malfaiteurs : § 961-2.

Geb contribua aussi *au rétablissement d'Osir-N.* : §§ 170, 1620, 1623; il le releva : § 1353; lui remit sa tête : §§ 639, 840, 843 et ses os : §§ 840, 843; ainsi que ses yeux : §§ 9*d*, 102, 583; il le munit de sa forme : § 1465; il fit que Thot le réunît à son tour : § 639 et que son malheur ne fût pas : §§ 639, 840, 1616, 1622, 1812; il lui nettoya la bouche : §§ 626, 1627 et la face : § 967; il fit que Ḥor donnât à N. ses yeux : § 583 et que les quatre dieux lui donnassent ses repas : § 1513. Aussi, Geb décida-t-il qu'Osir s'appuyât sur vie et joie : § 967; qu'il fût joyeux : § 1672. En un mot, Geb guérit Osir-N. : §§ 1620, 1810, pour qu'il ne mourût pas : § 1810. Il fit revivre son fils Osir-N. : §§ 1620, 1623, 1810 et, ainsi, Osir-N. se leva comme l'esprit, fils aimé de Geb : § 793. Quand N. juge, il a le dos tourné vers Geb : § 398.

De même, Geb a dû assister Ḥor, vengeur de son père, luttant contre Seth : § 2087; il écouta Ḥor, au sujet de l'Oeil : § 1643 et devant lui, Ḥor reprit la maison de son père à son frère Seth : § 1219. Geb reconnut la forme (qd) d'Osir-N. : §§ 576, 649.

Non content de le restituer physiquement, Geb rétablit Osir-N. dans ses attributions, dignités et domaines : §§ 218. Il le remit sur son trône : §§ 576, 649, 2014-5; lui amena Ḥor pour qu'il dénombre le cœur des dieux : § 590, pour qu'il le reconnût : § 612 et le vengeât : § 634. Il lui amena ses sœurs Isis et Nephtys : § 577, les dieux : §§ 590, 1830, le cœur des dieux : § 634, les âmes de Buto et de Hiéraconpolis : § 942. Geb le plaça devant les (étoiles) Impérissables : § 656; lui rendit le Champ des Souchets, les Endroits de Ḥor et de Seth : § 943, les villes : § 1475, les contrées : § 1033. Geb fit battre pour N. et moissonner le blé : § 657. Il fut špd, w'š, b' et šḫm : pour N. : § 1811; lui resta favorable et aimable : § 639; le guida : § 2096; lui fit offrande (voir plus bas). A son tour, N. vint à Geb : §§ 101*g*, 1296, 1367, 2014. Quant à Ḥor, Geb fit que Ḥor vît son père, N., en son nom : ḥt îtwśw : § 640.

Rôle de Geb au ciel. Outre ses domaines ou sièges, Geb a un (lieu de) séjour au ciel, où N. entre : § 139, 655, 698. Quand le mort foule le chemin de Nwt, une plante verte (q'd) est sous les pieds de Geb : § 541. Geb ouvre les portes d'Akrw à N. : § 1014, cf. 796, 1713 et celles du ciel : § 1115. Geb accompagne N. au ciel : § 2096; le laisse voler au ciel : § 1235, cf § 1971; le recommande à tw'mt : § 138; constate l'arrivée de N. § 1494; s'y trouve avec N. : § 698. Tout dieu qui assiste N. sera justifié auprès de Geb : § 1327. Quand N. est arrivé, il ordonne à Nwt d'accourir en son nom de « ville » § 1596 et il lui fait à l'instar de ce qu'on lui fit : § 477, 1297.

En qualité de dieu, Geb fait des offrandes : §§ 101, 218, 583, 1264, 1649 cf. 101*g* 102. Il encense aussi, tandis que la terre fait libation : § 1204. Il offre avec Atum : § 1277 et N. offre avec son père Geb : § 277.

8a. On peut admettre que, si Geb donne des ordres, ce fut son fils, ou ses deux enfants, comme nous l'apprennent les notes de *2b*, qui les firent exécuter, ce qui souligne davantage l'association de Geb et de Rwrwti, d'une part et du mort, d'autre part.

8c. Le passage est une sorte de paraphrase du §, bien connu 474 : 'ḫ îr p-t, š't îr t'; dont les autres versions ont fait :

b'-k îmi t', ḫ'b-tk îmi-t št'w : *8c*;

b'-k ḥr t', ḫ-tk ḥr-t s'tw : *56d*;

b'-k r p-t, ḫ'-tk ḫr s'w (sic) : Chap. 169, lig. 3 : etc.

On doit en déduire ce qui suit. b' et 'ḫ sont synonymes, pour « âme »; de même, ḫ'-t « cadavre » et ḫ'b-t « ombre »; de même, encore, t', « terre » et s't, « sol ». Mais on a interverti p-t, « ciel » du § 474, du Chapitre 169 et t' « terre » de *8c*, *56d*.

Les prépositions (î)r, « à », îmi « dans », ḥr « sur » et ḫr, « sous » ont sensiblement le même sens dans cette phrase-ci, bien que leur sens radical soit différent.

Le sens original et fondamental de la phrase entière reste celui du § 474 :

« L'esprit (est) au ciel, le cadavre (est) à la terre »; mais le sens reste néanmoins différent, car il y a un parallélisme d'opposition entre *b' et ḫ'b-t* (« âme et ombre »), d'une part et la terre et le secret (t', št'), d'autre part. Le sens de št' est plutôt péjoratif; il s'emploie pour les êtres qui ne jouissent pas de toute leur indépendance et de leurs facultés; par ex. les morts. Ainsi, le mort mutilé, sans jambes, ni bras est le śfg mystérieux : § 665; les Secrets d'endroits sont ceux qui séjournent dans les endroits mystérieux (ou les morts) de l'autre monde : § 747; ceux qui sont dans les tombeaux sont qualifiés de « *secrets d'endroits* » : § 1641. Le mort lui-même est appelé ou assimilé aux « secrets d'endroits » : § 1936, 1955. Les « secrets d'endroits » forment une catégorie d'êtres auxquels le mort commande : § 134, 873, 2023 et ils adorent le mort : § 656.

Au sens figuré, št'(-w) désigne aussi la tombe. A cause du parallélisme dans l'idée, le terme de la seconde phrase (št'-w) doit compléter celui de la première (t'). La version T2T319 le confirme en disant : « et ton ombre (šwt) qui est dans la place secrête = îmit îś-t št'-t, c'est-à-dire « dans la tombe ». Ce sens correspond mieux à « terre », d'autant plus que l'expression îś-t št'(w) est un équivalent de šti-t qui, à la basse époque encore (cf. les hypocéphales) désigne la tombe. Notre passage ne présente aucun rapport avec la št'-t, šti-t ou « sanctuaire de Sokar ».

Cf. **147***f* (« secrets d'endroits »).

8c. Le parallélisme entre b'-ḫ'bt, d'une part et t' « terre » št'-w « secrets » d'autre part, indique que *št'-w* doit être considéré comme un endroit; mais le lieu affecté à l'ombre est mystérieux, secret et c'est ce qui le distingue du caveau (non pas de la chapelle) où repose le corps. L'ombre (ḫ'b-t) a une nature propre qui n'est pas

plus à confondre avec le b' qu'avec le mort dont le cadavre est dans la tombe. Il y a donc beaucoup de probabilité que ce lieu secret ne soit autre que le tombeau. Aussi, existe-t-il des illustrations du Livre des Morts, montrant l'ombre (ẖ'b-t) à la porte du tombeau (Neferrenpet, pl. 27), en présence de l'âme en forme d'oiseau à tête humaine, pour le Chapitre 92. Néanmoins, si c'était la tombe, le scribe de ce passage aurait dû employer le déterminatif de ce monument, comme nous en trouvons un : *112a* : — (l'escalier qui y conduit). Cf. les passages : *112a*, *133-4*, *162e*, *196e*, *257c*.

En paraphrasant, à notre tour, nous dirions : Te sont rendus : ton âme qui appartient à la vie terrestre (c'est-à-dire des vivants) et ton ombre qui est dans un endroit, ou dans les endroits secrets (c.-à-d. des morts).

9a. La formule de l'appel au mort, l'invitant à sortir de sa léthargie, est fréquente : « *Lève-toi* » = ṯsi-ṯw : §§ 260, 574, 622, 654, 657, 734, 735, 747, 792-3, 837, 858-9, 867, 870, 875, 895, 960, 1002-3, 1012, 1082, 1164, 1167, 1259, 1262, 1292, 1357, 1360, 1363, 1641, 1680, 1700, 1710, 1735, 1747, 1778, 1908, 1910, 1938, 1948, 1952, 2004, 2011, 2012, 2020, 2026, 2112, 2116, 2145, 2182, 2193. Cf. *79n*, *190bc*, *244j*, *291i*, *299d*.

Pour ṯs-ṯw n 'nḫ « lève-toi pour la vie », cf. les notes *190bc*.

Sur ce sujet en général, cf. Com. lire Pyr. p. 159.

9b, *10c*. Le *collège des dieux*, *ḏ'ḏ*, désigne l'assemblée des dieux qui jugeront le mort. « La terre te parle; la porte d'Akrw s'ouvre pour toi; ainsi que les portes de Geb. Tu sors triomphant, N. ! après qu'il t'a justifié (spiritualisé) comme Thot, comme Anwp, prince du Collège » : § 1713. « Le ciel est satisfait; la terre est en joie, après qu'ils ont entendu que N. a mis la justice à la place de l'iniquité » : § 1775 ▒ N. dans son collège, sur la sentence équitable, sortie de sa bouche » : § 1776.

9c. Le dessein qu'a le mort de descendre à cette réunion des dieux, ne peut être que de se défendre soi-même, contre ses ennemis, afin d'obtenir sa justification (Cf. *1*, *10c*, *42c*) qui sous-entend la condamnation du coupable et de ses partisans, tous, indistinctement qualifiés d'ennemis. Au début, les ennemis du mort sont des dieux : § 1979; mais, d'un certain nombre de §§, il résulte que *l'ennemi du mort* (*ḫfti*) est une sorte de symbole, indiquant tout adversaire. Car, l'ennemi historique, Seṯh (et ses partisans; cf. sur le rôle de Seṯh : *39c*) a dû lui céder la

place, depuis que l'histoire mythologique ou plutôt prédynastique, était définitivement close. Déjà, le § 587 semble condenser tout ce qui advient de cet ennemi Seṯh qui est frappé, lié, chassé, « nageant sous le mort, qui exerce son pouvoir sur lui ». On voit qu'une des punitions, infligées à l'ennemi, est de porter le mort : § 642, c.-à-d. « d'être placé sous le mort » : §§ 627, 637, 642, 650-1. « Geb a placé ses sandales sur la tête de l'ennemi. Son fils Ḥor l'a frappé, lui a arraché son œil et l'a remis au mort » ; avec cet œil, le mort sera b' et śḫm devant les Esprits : § 578. Ḥor a saisi ses ennemis (qui sont aussi ceux du mort, par assimilation) et qui ne s'échappent plus : § 579. « Les deux yeux de Ḥor protègent le mort contre ses ennemis au ciel : § 70. Ḥor abat les cuisses des ennemis et les apporte découpées : § 653, ou les chasse au loin : § 653, ou venge le mort sur eux : § 758.

D'autres entités participent à la poursuite de l'ennemi. Ainsi, les enfants de Ḥor rougissent (de sang) la blessure de l'ennemi et le punissent : § 643. L'œil de Ḥor fait tomber sa colère sur ses ennemis (offrande de l'huile) : § 2072-3. Thot, enfin, saisit et décapite l'ennemi et ses partisans : § 635, les amène : § 651, 1979. Osir, lui-même, saisit ceux qui haïssent (mśḏi) le mort : § 16 et, le mort, à son tour, protège Osir contre ses ennemis : § 1619. Sans citer les auteurs, on dit au mort « ▒ tes ennemis sont détruits, ils périssent; ils sont pâles à cause de toi; jette-les au lac ou dans la mer » : § 2186. Pour le mort, on détruit un membre à l'ennemi qui est dépecé par les bouchers : § 966. Aussi, le mort n'est-il pas puni de mort, à cause de l'ennemi : § 1468 et le ka du mort reconnaît ce dernier, malgré ses ennemis : § 1614.

A l'instar de ses protecteurs, le mort combat victorieusement ses ennemis. Il « sort contre son ennemi » et il est plus grand que lui : § 648; aussi, l'ennemi élève (supporte) le mort en son nom de « Grand porté » : § 649. L'ennemi Seṯh pensait tuer le mort; mais ce fut ce dernier qui tua le premier (malgré sa résistance) : § 944. Le mort punit l'ennemi avec l'œil de Ḥor : § 1240. Montant au ciel, parmi les étoiles, le mort s'y défend contre ses ennemis : § 2116. Un des effets, de cette protection est que le mort, grâce à Nwt, est devenu dieu sans ennemi, en son nom de dieu : §§ 25, 638, 765, 1607; un autre effet est que l'ennemi craint le mort : §§ 113, 614.

Les actes d'hostilité contre le mort s'expriment par le verbe

iri-t n « *faire à, contre* ». A vrai dire, il s'entend, dans un sens, à la fois favorable et défavorable; le contexte seul détermine le sens. Le premier sens s'emploie surtout dans les formules d'offrandes, ou dans les phrases qui, sans mentionner les objets offerts, indiquent, néanmoins, qu'il s'agit d'une présentation (cf. §§ 242, 274, 657, 1099); cf. *178a*, *309d* (Geb « fait pour le mort »). Autres §§ sur l'ennemi : *400b*.

Dans ce passage-ci, il s'agit du sens défavorable, c.-à-d. de ce qu'on fait en général, *contre le mort*. Ces actes sont posés par tous ceux qui, au cours du procès du mort, pourraient l'accuser, afin de lui ravir le droit à la justification. En particulier, iri n s'emploie, en souvenir des épisodes de la lutte d'Osir-Ḥor et de ses partisans : §§ 850, 1699, bien que Seth̲ se défende à l'occasion, d'avoir fait du mal : § 958.

Le mort se venge de « Ceux qui font cela » contre lui : § 293. Il viendra ... fort par le mal fait, contre lui : § 297; il émettra la flamme de son œil et un orage, parmi ceux qui ont fait mal : § 298. Il trouve sa protection dans le mal qu'on a fait contre lui : § 301.

D'autres entités vengent ce mal; Ḥor venge ce que Seth̲ fit contre le mort: § 592; il a même effacé tout le mal que Seth̲ fit : § 850-1 ou la nwt-nw : § 851. Ré a protégé le mort contre le mal qu'on lui fit : § 713. Le récitateur vengea le mort de ceux qui lui firent mal : § 1685, en frappant l'auteur du mal : § 2112.

Ailleurs; on refuse de reconnaître « le mal fait au mort : § 1238. Les dieux ne *font* rien contre le mort : § 1464. Osir ... oublia le mal, lui fait, en son 8me jour : § 1978. D'autres êtres font aussi (du mal), non pas contre le mort : § 957, 1594-5, 1604-5.

Sur le sens favorable de *iri n*, voir les notes *178a*.

9c. *wd̲ʿ mdw* = « *juger* », c'est-à-dire, « séparer les paroles, les affaires ». Ce sens résulte de la valeur radicale de wd̲ʿ, synonyme de wpi, selon le § 712 : « Le mort juge (wd̲ʿ mdw) et sépare (wpi) les deux frères ». Les §§ du mot wd̲ʿ mdw sont, en majeure partie, relatifs au jugement du mort; seul, le § 485 affirme que « le dieu hostile au mort » ne sera pas jugé, comme un habitant de la ville (c'est-à-dire favorablement) ». Ici, également, les ennemis du mort poseront un acte qui lui est défavorable : ils le jugeront. Cette idée est exprimée catégoriquement : « Ceux qui jugeront contre toi (ḫft-k) en ce jour ». Cf. *10f*, *13e*, *19b*, *268d*.

Nous disions plus haut, qu'on n'acquiert la spiritualisation

qu'après la mort et, lorsqu'on est devenu « juste de voix »; mais il faut se rappeler que le mort ne devient juste de voix, que lorsqu'il s'est présenté devant le *tribunal des dieux qui assisteront à la pesée de son cœur*, siège de sa vie morale et intellectuelle (voir le Chapitre 125 du Livre des Morts). Cette cérémonie a fait penser au jugement du Chrétien, paraissant, après la mort, devant le tribunal de son dieu. Mais à tort, car les Chrétiens enseignent que tout particulier a son tribunal dans sa conscience qui, durant la vie et, constamment, statue sur ses faits et gestes. Les décisions de ce tribunal qui précède la mort, déterminent donc la destinée qui suit la mort et cette destinée est un état psychique que le sujet a créé en lui-même et qui fixe, définitivement, son avenir. On saisit la différence essentielle entre le « primitivisme » des conceptions antiques et le spiritualisme poussé jusqu'aux dernières conséquences des Chrétiens. Il n'est pas sans intérêt de constater le progrès, accompli, il est vrai, au cours de nombreux siècles.

Discours 3

Il a le même objet que le précédent : inviter N. à descendre au Collège des dieux, sans crainte; mais il débute par la prière de s'équiper pour le voyage (bâton, costume; c'est l'équipement des vivants), comme s'il avait une longue route à parcourir.

10b. Dans divers §§, on prie le mort de *prendre* (*recevoir*, *šsp*) la massue : § 45, le sceptre (sḫm) : § 260, la couronne (wrr-t) : § 2021 ... pour souligner qu'il n'est pas mort. Cf. *71h-72a* qui y ajoute les « armes de route ».

L'absence d'appréhension au sujet du résultat de ce procès, s'exprime par l'affirmation que le mort est « juste de voix contre ses ennemis », c'est-à-dire, contre ses détracteurs et, que le jour, où aura lieu le procès, est considéré comme favorable.

10e. *Le mot* « *ennemis* » (ceux et celles qui agissent contre toi, dans la nécropole) contient un sens remarquable. En général, on doit se figurer que les ennemis du mort sont les partisans de Seth̲, hostiles à Osir (Voir : *9c*). Et c'est aussi le fond de la légende. Mais l'emploi du masculin et du singulier, ainsi que les déterminatifs de l'homme et de la femme, indiquent qu'il s'agit, en outre, des ennemis terrestres que le mort pourrait avoir dans la nécropole, ainsi que les morts eux-mêmes. Cette distinction est à retenir.

Discours 4

Ici, commence une série de phrases, adressées au mort, qui affirment son triomphe sur ses ennemis. Après le parallèle entre la terre et Geb que nous avons signalé en *8a*, on formule quelques effets de ce triomphe. Le terme le plus souvent employé pour désigner celui-ci est d'être « juste de voix (contre ...) ».

11ab. Quand le mort glorieux se met en route on lui dit, pour affirmer son indépendance, qu'on lui *ouvre diverses portes*, particulièrement celles du ciel; mais aussi, dans ce passage, celles de la terre : § 518, 1078, ou d'Akrw-Geb : §§ 308, 783, 796, 1014, 1713. Dans ces §§, on emploie les synonymes wn et śsn : §§ 796, 1014, 1713. Mais dans les Pyr., on ne mentionne pas les « mâchoires de Geb » et, c'est, la plupart du temps, pour « parler au mort » que la terre s'ouvre, ainsi que les portes d'Akrw et de Geb : §§ 796, 1014, 1713.

11e. Parmi les dons qu'on souhaite au mort, comme complément ou suite de son triomphe, figure, en premier lieu, le *pain t'*; diverses divinités et le récitateur le lui offrent. Les Pyr. en nomment plusieurs qualités, par ex. twt : § 60; rtḥ : § 60; du pain cuit : § 870, 1003; qui ne moisit pas : §§ 655, 859, 1226; w'g : § 2185. Parfois, cette offrande ou ce don se fait en « milles » (ẖ') : §§ 214, 474, 745, 773, 807, 1957, 2006, 2027, 2194, ou en « offrande royale (cf *214c*) ».

Au contraire, on refuse du pain aux dieux hostiles au mort : §§ 162, 484. Le pain (et la bière) font partie de tout repas et même d'autres aliments qui, sous un terme générique, se présentent dans chaque formule. Ici, nous avons le mot b‘ḥ « abondance » qui n'est jamais employé dans une formule, sauf en parallèle avec l'eau qu'on souhaite au mort : §§ 734, 774, 788, 868, 1291, 1360, 2007, 2031. Elle est même personnifiée; on la salue : § 1065; elle accourt au mort : §§ 2111, 2113; cf. *298b*.

En second lieu, le mort s'acheminera vers un endroit; ici, ce sont Rd-wr et la grande ville.

12a. rd-wr est le nom d'un lac; c'est celui qu'on traverse (śḏ'i : §§ 1368, 2016) en certaines circonstances et, on y fait, alors, pour le mort, ce qu'on fit pour son père Osir. Par ailleurs, le mort se trouve, quelquefois, debout au lac : § 1999, comme Geb, chef de sa Neuvaine : § 1868 = où Qebeḥ-t le purifie § 2103. Remarquer

que plusieurs versions déterminent le mot, par la marche et par l'escalier, l'habitation, indiquant, ainsi, un lieu précis.

12b. On ne spécifie nulle part, de quelle « *grande ville* » il s'agit. Il existe un Puissant (śẖm) dans la « grande ville » : § 2108. Selon le contexte, ce ne peut être qu'Osir (l'âme de Ndit), auquel on compare le mort. Nous pensons qu'il s'agit plutôt d'une région, celle qui commence à la fin du séjour dans la Douat, pour amorcer la région céleste, par ex., celle où le soleil renaît. Patuamenap, pl. 28 (J. Dümicken, Das Grabpalast des —, 1894) suggère cette « région ».

Un autre avantage, résultant de son triomphe, c'est que le mort se fera du feu; cf. *280de*.

12c. « *Allumer du feu* » (śti-t) doit être un acte favorable. Le § 606 interpelle Atum, père du mort dans l'obscurité, pour qu'il l'amène vers son côté, lui allume une lampe et le protège. Cf. le Chapitre 137*b* « d'allumer la lampe » (śt' tk'). Ici, nous n'avons pas ce sens de faire de la lumière, car la version B4C indique clairement qu'on fait du feu, sur une lourde dalle de pierre, śn-t, ce qui signifie le sol.

Enfin, son triomphe est couronné par un nouvel état : le mort sera Osir ou « jeune dieu ». Nous rencontrerons encore cette dernière expression : *15c*, *96a*, etc.

12d. ḫpr = « *devenir* ». Dans les Pyr. ce terme s'emploie pour exprimer les allusions à l'origine du monde, des dieux et du mort. Ce dernier seul nous intéresse ici, parce qu'il « devient » plusieurs entités, en certaines circonstances. Le terme se construit souvent avec la préposition m. Ainsi, il devient des dieux : Atum : § 147; cf. 207; grand dieu : § 272; l'esprit dans D't : § 1172; Sobek (le grand de Crocodilopolis) : § 416; le ka de Ḥor : §§ 1609, 1832; le grand faucon : § 1777; Wp-w't : §§ 1009, 1999; son nom « devient » parmi les dieux : § 256; etc. Dans son nouvel état, le mort pourra exercer sa puissance sur ses ennemis; et, d'abord,

12e. śẖm m, « il se rendra maître d'eux. « Dans les Pyr. on ne dit pas que le mort se rend maître de ses ennemis (ẖftiw), mais bien de diverses entités qui, à en croire le terme, lui sont hostiles, du moins temporairement : §§ 300, 407, 513, 620, 752, 776, 1018, 1815, 1819, 1824, 1827-8, 1830. A part ces entités, il se rend maître de ses biens (trône : § 306, domaines : § 215, terres : §§ 514, 1824, 1827) et, après, ou au cours de sa restitution,

de son corps §§ 53, 211, 1300, 2064, 2092-3, 2096, 2105, 2116; Cf. *66-69*.

Le mot s'nḫ « faire vivre » est certainement une confusion et son sens est moins net que šḫm; on peut considérer son emploi comme une erreur.

14b. Victorieux, les Grands et les Petits témoignent de leur respect pour le mort, soit par le geste (se lever), soit par l'attitude qui exprime le sentiment de la *peur*.

'ḥ'. Plusieurs entités se lèvent pour lui, par ex. quand il arrive : §§ 558, 656, 757, 812, 876, 896, 1197, 1553, 1563, 1711, 1986, 2069, 2078. Cette idée est associée à celle des Grands (ceux des ennemis) qui se dressent pour lui, mais les Pyr. ne l'expriment pas. Elles disent, au contraire, que les « Grands tremblent (šd' wr-w) ». C'est peut-être cette idée qui a donné l'occasion de créer la phrase suivante.

14c. « *Les scribes tremblent* à cause de toi, sur leurs nattes, devant toi », idée que les Pyr. n'expriment pas, non plus.

14d. Le § 1211 parle d'un jour (où N. se trouve entre les cuisses de Ḫnti-îrti), « où *on coupe les têtes et les serpents* ». Ici, il est question de « rattacher ces têtes ». Les deux événements se développent à Héliopolis, selon le contexte. Dans les deux, il faut lire : « les têtes et les serpents »; non pas : « les têtes des serpents »; car les Pyr. donnent à chaque mot les déterminatifs (ennemis humains et serpents). Ces serpents ne peuvent être que des habitants du monde funéraire comme ceux, si souvent représentés dans la Dwat (voir Lefébure, Tombeau de Séthi I, Mém. Mis. Fr. Caire, 1886; Dümichen, Grabpalast des Patuamenap, IV 1894; Bonomi-Sharpe, Eg. Inscriptions ... British Museum, 2d séries, 1885, pl. 1-21).

Discours 5

Il énonce un seul effet du triomphe du mort, en spécifiant sa qualité qui suppose l'acte : comme dieu vainqueur (jeune, beau, Ré), il a pris le ciel; comme remplaçant d'Osir, de Ré et de Ḥor, il a hérité la terre. La forme du discours est celle d'un interrogatoire; mais l'auteur de la question et de la réponse restent inconnus.

15b. « *saisir le ciel* » = *iṯi p-t*. N. saisit le ciel (ses colonnes et ses étoiles) : § 1143. Cf les §§ de la note *27a* sur les choses que « saisit » N.

15c. Sur le dieu « jeune » (rnp), voir *55b, 96*.

15d. L'expression š-ti « *lieutenant*, *remplaçant* » est employée pour le mort, quand il remplace Osir : §§ 752, 790, 1358; Ré : §§ 1464, 1694; Ḥor : § 1406.

16b. Les grandes subdivisions dont se composent nos textes s'appellent des « *discours* » et non des « chapitres ». Cela ressort non seulement du début de quelques titres, précédés de ḏd mdw = « dire les paroles (suivantes) », même si ces titres s'insèrent dans le texte, comme *83* (discours 30) etc., ou s'ils les suivent, comme les discours 69-70. Mais cela résulte aussi de la rare mention ḥm-t r' = « fin de la bouche », c'est-à-dire, du discours que vient de prononcer la bouche, termes qui les suivent : *18e*, *38a*, ou se trouvent dans le corps du texte : *154d*. (Cf. Introduction, p. LXXX).

Discours 6

Il contient une suite d'affirmations qui expriment le comportement satisfaisant du mort, justifié au ciel. Après une introduction, à la troisième personne, le récitateur s'adresse à N., à la seconde.

16c. Remarquons d'abord, que N. y est qualifié de : « *Élevé du ciel* ». Il est clair, en effet, que tout le discours a été composé pour lui, comme le contexte le prouve; pourtant rien ne décèle pourquoi on lui accorde un titre extraordinaire, rarement usité, sinon que la suite fait allusion à sa victoire céleste et cela justifie l'emploi de cette image, de sorte que le rapport entre l'expression et le contexte est direct. La confirmation de ce sens se trouve : *192b*. On y dit, en effet, que le mort est élevé comme Atum; celui-ci est une forme du soleil. Rappelons-nous à ce propos, que le même terme, « l'Élevé », est appliqué soixante-quinze fois au soleil, dans la Litanie de Ré et, que chaque fois, il est suivi du complément : « le Puissant » (šḫm) (cf. Lefébure, Tombeau de Séthi I, 1re partie, pl. V-VII).

16c. La *prospérité* qu'on souhaite au mort est surtout une question d'abondance alimentaire; ici, cette abondance est accordée, lors de la fête mensuelle, psḏntiw (de la nouvelle lune). Le déterminatif indique justement un pain, symbole d'aliments, d'offrandes qui se donnent à cette fête. Il y a une correspondance entre les fêtes du mois (îbd, psḏntiw) et du demi-mois (šmd-t) qui n'a pas été observée ici. Cf. *196c*. De même, il existe un rapport

semblable entre la fête du mois (souvent le premier du mois) et la fête pśḏntiw, dans les §§ suivants, où N. se purifie et apparaît et auxquels on lui fait fête : §§ 794, 861, 1012, 1260.

Après cette introduction, le discours devient direct, ce qui justifie notre insertion des mots : « *ô Osir-N.* ! « Nous userons encore, plus loin, de cette liberté, afin de faciliter l'intelligence du texte, en le clarifiant.

17a. Littéralement : « Ton tremblement est écarté » = « On ne tremble pas pour toi ».

17c. Litt. : « Tu as *rendu ferme la plume* ». Le mot « plume » est traduit selon le déterminatif. Mais on se demande quelle peut être cette plume du mort. Nous croyons que ce déterminatif a le sens : « vérité, justice ». Et, en effet, le mort est justifié par ses juges qui ont reconnu son innocence, parce qu'il est juste de voix. D'ailleurs, le sens de « justice » est confirmé par les passages *26b*, *29a*, où le même mot est déterminé par le même signe déterminant et où il a le sens de son synonyme m''-t = « vérité », « justice ». On y dit que le mort a fixé sa plume sur lui. Ici, la plume est le symbole de la justice. En *47d*, le mort porte sa justice « devant lui » et sa couronne « sur lui ». Sur la position de la plume, cf. *26b*.

17bc. Ce rôle que N. joue dans l'horizon est remarquable. Résumons-le, en disant, qu'il y fait de nombreux *voyages*, seul ou avec le soleil Ré, ainsi qu'avec d'autres entités astrales. En somme, il y vit, auprès de ses habitants (voir les notes *84a*). Ceux-ci sont légion. C'est là que vivent ses mères Sothis et Isis.

17d. Sothis est la mère du mort : § 458 (et aussi sa sœur : §§ 341, 357, 363, 458, 929, 935, 1123, 1707). Sa naissance est l'objet d'un jeu de mot, utile à rappeler. La semence de son père Osir sortit de lui et devint śpd-t « aigüe, parfaite » : § 186. Ce qualificatif est, en même temps, le nom de sa mère ! Cette semence monte en Isis, une autre mère du mort, comme, en qualité de śpd-t (= étoile Sothis) : § 1636, de Ḥor équipé : (śpd), comme Ḥor qui est dans (l'étoile) Sothis : §§ 632, 1636. Par le même jeu de mot, on parvient à expliquer le surnom du fils d'Osir : Ḥor dans la mer, Ḥor chef des Esprits, étoile qui traverse la mer : §§ 1505, 1508. Dans ces deux §§, il est la semence pénétrante (śpd-t) de Ré. L'âme du mort est (śpd) équipée, comme Sothis (śpd-t) : § 723.

Plusieurs §§ précédents, ainsi que le déterminatif de l'étoile, montrent que Sothis est une étoile du matin qui passe, alors, pour sa sœur : §§ 341, 357, 363, 929, 935, 1123 et, c'est pourquoi, on met le mort en parallèle avec son nom. Par conséquent, on ne rencontre Sothis qu'au ciel; elle y est conduite par D't : § 151. Elle fait voler le mort au ciel : § 459, ou elle l'y accompagne vers le Champ des Souchets : § 822, comme compagnon : § 1082, 1152 et lui prend la main pour l'y conduire : § 1561. Elle a des « endroits purs » dans le ciel (et cela lui constitue un titre) : §§ 822, 1082, 1152. Une autre mère du mort est Isis = ś-t.

18a. Isis, ainsi que sa sœur *Nephtys*, occupent une grande place dans la vie du mort. Résumons les §§ des Pyr. qui présentent ces deux noms; il y en a 71 pour Isis et 58 pour Nephtys. Les deux déesses sont, d'ailleurs, parfois associées dans le même §; c'est dire qu'elles jouent un rôle parallèle ou complémentaire, comme nous allons le voir. (Sur le rôle de Nephtys seule, cf. *63d*).

Isis est la mère du mort : §§ 556, 734, 1375, 1703, 1873, 1964-5. Il est le sang (înś), sorti d'Isis; le rouge, sorti de Nephtys : § 1464; la sueur sortie d'Isis : § 1263. Isis l'a conçu, tandis que Nephtys l'a enfanté : §§ 1154. Si Isis lui donne son lait : §§ *32b* 707, 734, 1375, Nephtys lui donne son abondance : §§ *32b*, 707. Nephtys est, d'ailleurs, elle aussi, sa mère, comme Śbt et elle l'allaite : §§ 371, 623, 1354 (de sa mamelle gauche), 1427. Si Isis est sa mère, Nephtys sera sa nourrice : § 1375. Isis saisit ses seins pour les donner à son fils justifié : § 2089; Nephtys met le bras à N. et lui donne le sein : § 1427. On invite N. à saisir lui-même le sein d'Isis : § *32b* (jeu de mot dans une offrande). Ailleurs, Nephtys allaite N. tandis qu'Isis le soigne : § 371. Le sein d'Isis est gonflé pour Osir-N. : § *32b*. On compare l'eau offerte à N. au lait qui est dans le sein d'Isis : § 1873. En signe de douleur sur la mort d'Osir, Nephtys saisit le bout de ses seins : § 1282.

Isis a pour fils Ḥor : §§ 1214, 1640 et pour mari Osir, son père : §§ 1199, 1215. Elle lui rend son cœur, comme à Osir-N. : § 1640. Isis l'a enfanté à Chemnis : § 1703, bien que sa mère, Isis, soit aussi intitulée *sœur d'Osir-N.* : §§ *3b* *32b*, 172, 577, 628, 632, 1292, 1630, 1951, 2192; néanmoins, Osir-N. entretient des rapports conjugaux avec Isis qui sont parfois décrits crûment : §§ 632, 1635-6. Osir est satisfait d'Isis : § 1521.

Elles-mêmes affirment qu'Osir-N. est leur frère : §§ 577, 628, 1280, 1292, 1630, 1951, en ajoutant qu'elles l'aiment: § 2192. Nephtys partage encore cette relation dans le § 174. Nwt confirme cette parenté, car elle rend à Osir ses sœurs Isis et Nephtys : §§ 3*b*, 3*d*. D'autre part, cette parenté accuse la nature humaine de ces déesses; aussi, ont-elles, pour le mort, les affections des simples mortels. Ainsi, elles aiment « leur frère » : § 2192 et sont abimées de douleur, après sa mort (Cf. plus loin); elles s'embrassent et s'unissent : § 164; elles le saluent et lui parlent à plusieurs reprises, comme de simples mortelles, de leurs aventures : §§ 153, 155, 755, 939, 1280, 1292, 1362, 1472, 2009, 2144, 2192.

Dans la restitution d'Osir-N., on fait souvent allusion à l'assassinat d'Osir par Seṯ. Distinguons les passages relatifs aux recherches qu'elles font pour retrouver la victime; à leurs plaintes et salutations, après l'avoir retrouvé et à leur part dans la restitution qui s'en suit.

D'abord, Isis cherche Osir-N. parce que, étant unie à lui : § 12, même après la mort, elle est son épouse qu'il féconde : § 1199. Mais elle le cherche et le retrouve avec Nephtys : § 584. Isis retrouve le cadavre couché sur le flanc : §§ 584, 2144, soit à Ndit : §§ 1256, 2144, 2188, soit sur les bords de Ndit : §§ 1008, 2144, où Seṯ l'avait terrassé : § 1256. De là, les images du « Grand, tombé à Ndit » : § 2188, appliqué au mort; ou du « Grand-noir » (forteresse) : § 1630 ou celle de la venue d'Isis, malheureusement fragmentaire : § 1886. Isis était accompagnée de Nephtys : § 584, 1255-6, 2144. Dès qu'elle eût retrouvé le mort, elle le saisit : § 1630, avec et comme Nephtys; elle gémit sur lui : §§ 755, 872, 898, 1004, 1280, 1362, 1750, 1973, 1997, 2009, 2192 et les deux s'abandonnent à leur émotion. Bien vite, des plaintes, s'élèvent, scandées de larmes. Isis s'appitoie sur le sort du mort : §§ 872, 898, 1750, 2192 (avec Nephtys). « Je suis celui qui se frappe pour sa mère Isis qui le pleura » : § 12. Sur leur voix plaintive, les dieux de Buto arrivèrent (firent mẖ') : §§ 1004, 1973. Au cours de cérémonies liturgiques, qui retracent ces événements à l'instar de scènes théâtrales, on (le prêtre) leur recommande, dès leur rencontre avec leur frère (: § 1280), de le pleurer : § 1281-2. Elles prennent alors une attitude bien caractéristique. Isis s'assied, les bras relevés sur la tête ou, comme Nephtys, saisissant le bout des seins: §§ 1280-2. On peut se les figurer, l'une à la tête, l'autre aux pieds du mort, ou bien, encore, comme le dit le § 1280, l'une en (oiseau) ḥ't, l'autre en (milan) ḏr-t. Cette dernière image a eu du succès dans l'art plastique, jusqu'à la basse époque. Exemple : Livre des Morts, I pl. XXVIII; Turin, pl. VIII.

Ailleurs, on fait suivre la découverte d'Osir-N. par des paroles de bienvenue : §§ 755, 1292, qu'elles prononcent, au cours d'une rencontre, par exemple, lors des fêtes d'Atum : § 2009 et de Mnit : §§ 872, 1362-3. Des salutations n'y manquent pas : §§ 755, 872, 898, 1997, 2009, comme « Ḥor qui venge Osir » : § 898. Šmntt le salue comme Isis et Ḥnt l'acclame comme Nephtys : § 1997.

Plusieurs passages affirment simplement que Isis et Nephtys ont rétabli Osir : §§ 172, 610; d'autres, qu'elles rassemblent ses membres : §§ 592, 616, 1981; d'autres encore, donnent des détails plus matériels. Elles lui rendent « son cœur corporel » : §§ 3*b* 1786 cf. 1640. Elles empêchent qu'il pourrisse; que sa putréfaction coule par terre; que l'odeur de son cadavre soit mauvaise : § 1257-8. Elles le réveillent après sa léthargie : § 2192. Isis le lave, Nephtys le nettoie : § 1981. La première le sêche par le vent, (comme Ḥor) : § 1140; toutes deux brossent, réunissent ses chairs, relèvent ses membres et font apparaître ses yeux dans sa face (ce sont les barques du Matin et du Soir) : § 1981-2.

Un passage traite, explicitement, de l'état d'Osir-N. après le meurtre et, avant le rétablissement du mort : §§ 1964-5; c'est Isis qui dit à Nw : « Il n'a ni jambes, ni bras; comment sera-t-il réuni ? »

Une autre allusion à l'état du cadavre est le § 1272, dans lequel Isis, venant en sa mauvaise venue, lui applique son nom : « large de décomposition ». Nephtys aussi, « vint en sa mauvaise venue », d'où son nom : « Remplaçante sans vulve » (c'est-à-dire : concubine qui ne saurait devenir mère) : § 1273, allusion au fait qu'Isis est et reste sa vraie mère, Nephtys ne pouvant même pas le concevoir.

Le rôle complémentaire des deux déesses va plus loin. Toutes deux, elles viennent à N. : §§ 577, 628, 1630; l'accompagnent : §§ 616, 628, 631, 960, 1278, 2098; soit qu'elles se placent chacune à côté de lui : § 601 (Nephtys seule) 1255, 1951, saisissant son

bras ou sa main : §§ 960, 1873; soit qu'elles prennent la forme des oiseaux ḥ't et ḏr-t : §§ 1255, 1280; soit, enfin, qu'Isis le précède et que Nephtys le suive : §§ 1089, 2098. Ensemble, elles protègent le mort : §§ 584, 630, 1265, l'adorent ou ne le quittent pas, en tant qu'étoile Dw' nṯr : § 631.

Dans un autre ordre d'idées, Isis est en rapport avec le mort, quand celui-ci fait sa montée au ciel. Et, d'abord, on prie Isis (Seṯh et Osir) d'annoncer aux dieux du Nw et à leurs Esprits que N. arrive : §§ 153, 155. Elle admire avec Nephtys la vue de N. «quand il monte parmi les (étoiles) Impérissables»: §§ 939, 940, 1472. Dans cette montée, N. est accompagné de Nephtys elle-même, avec la barque du Soir, ou d'Isis avec la barque du matin : § 210. Dès qu'il s'approche du ciel, Nephtys fait la louange de N. : § 203. Si Isis prend son câble antérieur, dès son arrivée au ciel, Nephtys saisit le câble postérieur : § 1347. Le récitateur vient à Nephtys, identifié avec la barque du soir : § 150.

On interpelle Isis et Nephtys pour annocer que « leur fils vient, après avoir parcourru le nome d'Athribis et la région de la couronne blanche : § 556. N. grimpe sur les cuisses d'Isis et de Nephtys : §§ 379, 996. En protégeant N., Isis et Nephtys trouvent leur maître et leur dieu en lui (ce qui se passe à Siut et ce qui donne lieu à un jeu de mot) : §§ 630, 1634.

Ajoutons quelques compléments. Les deux déesses font partie de la grande Neuvaine dixine d'Héliopolis : §§ 1655 et, Isis, des quatre enfants divins qui sont dans la grande maison d'Héliopolis : § 489. Elles sont à rapprocher de « celles que protège le père Nw, au jour où, en groupe, elles protègent le trône (d'Osir) : Isis, Nephtys, Neith, Selkis : § 606.

Isis et Nephtys sont encore en rapport avec le partage des dépouilles, des côtes de l'ennemi d'Osir : § 1547.

18a. Dans les §§ 580, 638, 777, 825, 1607, on exprime la même idée : sa mère Isis « s'est étendue, déployée, ouverte » : pšš, synonyme de « ouvrir » (pg'). On pourrait y reconnaître une image de l'accouchement de son fils, comme wpi, wḏ' = « séparer » pour « ouvrir », ce que le Moyen Empire exprime par le synonyme pg' = p'g; mais ce sens n'est pas confirmé par le contexte. Celui-ci conseille plutôt d'y voir l'image du ciel qui vient de s'ouvrir pour faciliter le passage du mort, vers sa destination.

18b. Remarquer l'emploi des verbes *sšp* « *éclairer* » et *sḫpi* « *conduire* » qui ne sont pas synonymes, mais qui, tous deux préparent le sens de la phrase suivante : Isis éclaire le mort (vers) ou le conduit (vers) les belles voies d'un juste de voix. Il n'y a aucun rapport de sens entre le verbe d'action « éclairer » et le verbe de mouvement sḫpi « conduire ». L'emploi de sšpi ne peut résulter que du changement de š en ḫ. Ainsi, ce double sens résulte probablement d'une erreur de scribe, car le verbe original semble être sšp, puisque six versions sur huit, l'emploient, contre deux sur huit pour sḫp. Néanmoins, le sens « conduire (sur les chemins) » est tout aussi indiqué par le contexte.

Discours 7

L'en-tête annonce que le discours vise l'obtention de la spiritualisation. Le discours commence par relater un épisode mythologique: la fin du combat entre le soleil (Ré) et la lune (Thot), qualifiés : « les deux Rḥwi ». L'assemblée des dieux, après avoir appris le résultat du combat, entendit la défense que quelqu'un prononça, en faveur de N. qui resta vainqueur, comme Ḥor (probablement dans la lutte contre Seṯh), maître des deux terres.

19c. La terre était hachée; c'est l'image du sol, labouré après la lutte des Rḥwi. Les Pyr. déclarent qu'on hache la terre pour le mort, §§ 817, 1120, 1138, 1561 et cet acte est suivi d'une offrande, geste favorable, car pour ses ennemis on ne le pose pas : §§ 978, 1323, 1326. Nous croyons que les §§ ont un autre sens que celui de notre texte, uniquement relatif aux effets de la lutte entre soleil et lune.

19c. La lutte des deux Rḥwi est relatée entre autres, dans le Chapitre 17 (Cercueil de Mā, op. cit. p. 640, ou du Nouvel Empire : lig. 31-2). Dans ces passages, la lutte se poursuit entre Ḥor-Seṯh et elle s'achève par l'intervention de Thot.

19c. Selon le § 128, les « *deux Rḥwi* qui parcourent le ciel « sont Ré et Thot », c'est-à-dire le soleil et la lune. Leur combat ne peut se développer qu'à la fin de leur voyage; alors ils apparaissent et disparaissent, successivement, en vainqueur ou vaincu. L'apparition de l'un d'eux est donc le signe de sa victoire sur l'autre. Dans ce cas-ci, c'est la lune-Thot, qui est

victorieuse du soleil-Ré; ou, en d'autres termes, la nuit qui remplace le jour. Aussi, emploie-t-on le terme approprié, dans le passage *20b*; litt. : (Thot) « remplaçant dans sa charge » (ḏb' m ś'ḥ-f), grâce à Atum qui lui avait donné la force de vaincre le soleil. Qu'on se rappelle qu'Atum est le soleil du soir et, qu'au crépuscule, la lune victorieuse commence à éclairer la terre. On voit facilement la suite logique des idées. Mais il se peut aussi, que l'auteur enchaine avec un autre ordre d'idées et que l'idée de la lutte lui ait suggéré celle de : Ḥor contre Seth̠ et ses partisans du Sud. La transposition de ces idées du combat des deux frères, au procès du mort contre ses ennemis, est trop fréquente pour nous étonner.

A ce propos, rappelons que le Chapitre 139 de Turin (que Naville n'a pas) a pour sujet le motif de la séparation des deux Rḥwi, bien qu'il soit, en réalité, un exorcisme du mal et qu'il ait pour en-tête, d' « Adorer Atum ». Néanmoins, la fin fait allusion au mal de l'œil, où on pourrait reconnaître un des deux astres et, dans ce cas, la confusion entre les deux cycles d'idées se confirme. En voici la traduction :

« Salut Atum ! Salut Ḫepri ! Je suis Thot. J'ai séparé les deux Rḥwi. J'ai interrompu leur combat. J'ai supprimé leur plainte. J'ai enlevé le mal par sa fuite (celle de l'ennemi) en ce que tu lui as ordonné. J'ai dormi dans mon œil. Je suis libéré de son mal ».

A son tour, cet exorcisme rappelle le discours 82, quoique le sujet proprement dit, n'ait plus rien de commun avec le discours 7.

Le pendant féminin de Rḥw-i est Rḥ-ti « les deux compagnes », Isis et Nephtys. Elles ne sont pas mentionnées dans le Discours 7, ce qui étonne également, attendu que le scribe avait une excellente occasion, en y faisant allusion, de construire un jeu de mot sur Rḥ-wi, Rḥ-ti. Il est vrai que leur rôle se limite aux événements postérieurs à l'assassinat d'Osir et n'a rien à faire dans la lutte des deux astres, auxquels se rapporte le discours 7. Mais les rédacteurs sont si friands de jeux de mots, qu'on aurait tort de ne pas s'y attendre.

19d. 20a. Après la lutte, les antagonistes sont venus dans le domaine divin que leurs pieds foulèrent à Héliopolis, pour assister à une séance des dieux.

21c. Aussi, les « *Rouges* » ne peuvent-ils signifier que les malfaiteurs, les adversaires. Dans les Pyr. ils sont représentés par la couronne rouge que N. mange : § 410, malgré son dégoût : § 411. Leur odeur est le signe de leur présence, au cours de la séance dont la description va suivre.

22. L'auteur de ce discours est un assistant à l'assemblée; il fait un parallèle entre ce *combat et* celui que le mort, a dû subir de la part de ses ennemis, contre lesquels il doit se justifier, au cours de cette séance du Collège divin. Aussi, pendant cette conférence, on rappelle encore la victoire de Ḥor sur ses ennemis. Sans aucune transition, car nous apprenons que Osir-N. est justifié, ce qui le rend joyeux comme Isis, « au jour où elle chanta, après que Ḥor eût pris ses deux terres ».

23bc. Litt. : « le *beau jour de chanter*, *danser* » ḥn-t ; c'est l'expression de la joie que manifeste Isis, lorsque son fils eût conquis ses deux terres.

23c. Les *deux terres* sont mises en rapport avec le mort, dans plusieurs §§ dont quelques-uns affirment qu'elles rentrent en possession du vainqueur. Il faut entendre, ici que le rôle victorieux de Ḥor est attribué au mort Osir.—N. «est la satisfaction et la réunion des deux pays » : §§ 388, 1095. (Assimilé à la déesse Sathis), « il a conquis les deux terres » : §§ 812. Comme roi des dieux et, se trouvant au Nord du ciel et de la terre, il saisit les deux terres : § 814. « Isis et Nephtys empêchent que le mort, assimilé à Ḥor oriental et à Ḥor, maître des hommes (p't), pourrisse » : § 1258. Le mort, c'est Ḥor, l'ainé des deux pays, en tant que roi du Sud et du Nord : §§ 6, 7, 786. Aussi, prie-t-on l'œil de Ḥor de faire que les deux pays s'inclinent pour le mort, comme pour Ḥor et qu'ils le craignent, comme Seth̠ : § 57. Le mort parcourt les deux cieux et vient aux deux terres : § 541. Par « la naissance prospère ('nḏ-t) du mort, fils de la barque du matin, les deux terres vivent sur ce côté d'Osir»: §1194. ▨ devant les deux pays (il s'agit du mort qui est leur maître) : § 2150. Sur leur réunion, voir encore *2f*.

Discours 8

Le discours s'adresse directement aux dieux qui vont juger Osir-N. d'après ses paroles et ses actes. Sans rappeler les raisons

de la justification, le récitateur déclare que le mort est victorieux de ses ennemis confondus, car il se trouve, avec son équité, (sa vérité) et, après avoir repris ses biens, devant Geb, son juge qui sait. Cette position vaut comme raison suffisante de la justification.

24b. Cette phrase circonstanciée contient six termes qui signalent la matière du jugement que prononceront les dieux et dont l'ordre a été interverti. L'ensemble des recensions nous permettent de rétablir la suite des idées. N. sera donc jugé selon ce qu'il a dit (ḏd-t), fait (ỉr-t), ignoré (ḫm-t); selon les agréments dont il a bénéficié (nḏm-t), les soucis qu'il a subis (qśn-t), depuis qu'il était enfant (nḫi). Un des termes (ḫm-t) nous rappelle un passage semblable, mais plus faiblement exprimé, sur la stèle d'Ankhnesneferibré du Brit. Mus. (cf. Sander-Hansen, 1937, Religiöse Texte ... lig. 128-9) : « quand elle a *oublié* (quelque chose), elle ne l'a pas fait par ignorance : ḫm-s n ỉr N. nn m rḫ-s.

25a. Le discours, continuant sous sa forme interpellative, on peut traduire ici : {« Ô vous dieux ! qui entourez et suivez le mort ! » / « (Collège des dieux) qui entourez et suivez les dieux}. Mais on peut aussi y reconnaître l'impératif : (« ô vous dieux !) entourez, servez, suivez N. ».

26b. Litt., on dit que le mort a sa *plume*, symbole de la vérité-justice », sur sa tête et sur sa poitrine ». Cette vérité constitue la preuve de sa justification (Cf. *17e*, *29a*, *47d*).

C'est en souvenir de cette idée, que la plume (šw-t, m'ʿ-t) sort de ses épaules, quand il s'agit du dieu triomphant; par ex. le personnage bicéphale des hypocéphales, plan V de E. 6319; Proc. Soc. Bibl. Arch. 6, 1884, p. 106, peut-être aussi p. 52 ; Leiden, o. 70 (Actes du 6me Congrès des Orientalistes, 1883-5, p. 128).

27a. « *Avoir repris tous ses biens* » est la paraphrase, en faveur du mort, de l'expression relative à Ḥor » ayant repris ses deux terres, ou ses domaines ». Mais on peut, aussi, y reconnaître un souvenir tout aussi concret, selon les §§ qui affirment que le mort a pris les couronnes : §§ 14, 455, 613, 634, 648, 737, 823, 845, 881, 1804, 2075, 2196; son héritage : §§ 1689, 2142; ses offrandes : §§ 32, 73; divers dieux : §§ 300, 307; leurs cœurs : § 409; chaque dieu : § 785; le ciel : § 305; l'horizon : § 307; ses colonnes et ses étoiles : § 1143; la terre entière :

§ 782; les deux terres : §§ 812, 814; son pays : § 551; les femmes : § 510; son corps : §§ 1098, 1174, 1484.

La même expression s'emploie au négatif, dans le § 125 : n ỉṯ N. ỉšt-f.

Discours 9

Il se compose de trois parties. La première est précédée d'un en-tête qui en dit la destination : saluer Thot et les dieux de son entourage. Ces derniers reçoivent l'ordre de Thot, d'accueillir favorablement le discours d'Osir-N., parce que celui-ci possède la justice qu'Osir avait apportée à Ḥor, en témoignage du « juste de voix », lorsque les testicules de Seṯ lui (à Osir) eurent été apportés par Ḥor.

I. — *27b. Ḏḥwti.* Thot, ou son animal symbolique, le singe, est la lune, selon plusieurs §§ : 128, 130, 732; moins explicites sont les §§ 126, 709, 956, 1104.

Thot est le frère de N. ou il est identifié avec lui : §§ 163, 175, 329, 1233, 1237, 1725, 2150, 2213. Il joue son rôle au ciel, où il transporte N. : §§ 327, cf. 157, 420, 976, 1153, 1176, 1235, 1254, 1377, 1429, 1465. Mais il a aussi une forme humaine, car il parle de sa bouche : § 1523; il pleure : § 165; il écoute : § 1465; il sent par le nez : § 1305; il a des bras et des mains : §§ 16*bc*, 575, 635, 962, 1570, 1979; il a un dos : §§ 651, 1247... Son rôle principal est, peut-être, joué lors de la résurrection d'Osir-R., en faveur de ce dernier. Il amène Seṯ et ses partisans : §§ 575, 1979, 1999; les décapite : §§ 635, 962, 1336. Thot venge l'œil : §§ 1233, 2213 et l'ouvre : § 1465. Il protège Seṯ à l'occasion : § 1465. Il contribue au rétablissement d'Osir-N. : §§ 10*b*, 43, 58, 175, 519, 639, 796, 830, 956, 1247, 1523, 1658, 1713. Dans les offrandes, on le cite également : §§ 27-8, 43, 58, 905, 2118. Pour plus de détails voir Neferrenpet, p. 81-3.

28b. Quand les dieux sortent à *l'approche* (ḫśf-*w*) du mort, c'est en jubilant de joie. Ainsi Geb : § 656; les dieux : §§ 799, 1246, 1720, 2077, Nwt : § 1426, les deux Neuvaines divines : § 1696; Ḥor : § 2076. Dans notre passage, le collège de Thot sort seulement avec l'ordre de recueillir le bon discours d'Osir-N. On regrette de ne pas retrouver les paroles du mort; celles-ci doivent certainement exprimer la vérité-justice qui le justifient.

29. Le début de *29* ne peut avoir été adressé qu'au mort, non parce qu'il est rédigé à la seconde personne, ce qui indique qu'il pourrait être également adressé à Thot; mais parce qu'il donne la raison pour laquelle le mort mérite un accueil aussi favorable : il est la personnification de la justice qui vient d'apparaître en terre divine (comme Thot est, lui-même, étroitement associé à la Justice, car selon *231h,* il justifie le mort et détruit ses ennemis).

29c. De quelle *justice* s'agit-il ? Celle d'Osir ne se conçoit qu'en opposition avec l'injustice de son assassin, Setẖ qui, non seulement, lui enleva la vie, mais encore son royaume. Ḥor, vengeant son père, détient la preuve de l'innocence de son père, c'est-à-dire, de la culpabilité de Setẖ. Cette justice est le témoignage d'Osir contre tous ses ennemis (les partisans de Setẖ) qui représentent symboliquement ceux du mort.

30b. La *justice d'Osir* est aussi en rapport très étroit avec l'œil de Ḥor et les testicules (ẖrwi) de Setẖ. Ce sont deux éléments symboliques et par tant, l'enjeu de la lutte entre Ḥor (qui venge son père Osir) et Setẖ (l'assassin d'Osir). Ils représentent les provinces du Nord (Ḥor) et du Sud (Setẖ), jadis réunies sous la couronne d'Osir. Posséder la vérité d'Osir, l'œil de Ḥor et les testicules de Setẖ, à la fois, c'est donc consacrer le rétablissement et le maintien de l'ordre politique normal, c'est-à-dire, l'unité du pays (Com. lire Pyr. p. 79-85, passim).

Mais ces idées sont transposées sur un autre plan, celui de l'assimilation du mort à Osir même, où la politique prédynastique ne joue plus aucun rôle, même lointain. C'en est un simple souvenir sans contenu actuel, sauf l'idée du témoignage contre les ennemis du mort. Ce témoignage, Osir l'a donné à Ḥor, vainqueur du coupable; le mort, assimilé à Osir, bénéficiera donc de l'apport de la justice en terre divine. Le § 535 rappelle que le messager de Setẖ apporta les testicules au mort et celui de Ḥor, l'œil de Ḥor. De même, le § 946 : « Le passeur apporta à Ḥor, son œil; à Setẖ ses testicules ». On voit l'assimilation. Nulle part, pourtant, sous le mot ẖrwi, les Pyr. ne déclarent que les testicules furent apportés par Ḥor à Osir (f’-t ẖrwi śtẖ).

II. — La *seconde partie* du discours affirme l'*immortalité d'Osir-N.* et identifie celui-ci avec l'étoile du

30c. Bel Occident qui est immortelle, elle-même. Sur l'immortalité, voir l'Introduction, p. XVII. Cette immortalité est la suite ou le complément de la victoire énoncée dans la première partie. Voici quelques passages de l'immortalité, puisés dans les Pyr.

n śki-nf, n mwt-f : « Il ne périt pas, ni ne meurt ». Mêmes idées, sous les mêmes termes : §§ sous śki et mt ensemble : 167-8, 180 à 5, 187 à 192, 1812; sous ḥtm et śki: §§458, 764, 1760, 2102; cf. *31c*; sous śki et tm : §§ 256, 1299; sous ḥtm : §§ 308, 312, 725, 764, 1760, 2108. Le mort ne meurt pas: Pyr. sous mt : 657, 775, 792, 875, 810, 1271, 1385, 1464, 2201. Dans le Livre des Morts, il existe des chapitres « de ne pas mourir de nouveau : 42, 175-6. « Je vis après la mort, comme Ré, journellement » : chap. 38A, lig. 8, 10.

Dans notre traduction, nous avons conjugé les termes précédents au temps futur, parce que les affirmations y relatives sont catégoriques; de même en ferons-nous dans les passages semblables qui suivent.

31a. Outre ces déclarations, le passage *31a* fournit une raison de l'immortalité du mort; c'est qu'il est assimilé à l'étoile du Bel Occident qui est, elle, immortelle. On ne dit guère pourquoi cette étoile jouit de cette faveur, car le fait que la « montagne l'a engendrée » ne nous semble pas péremptoire. L'assimilation du mort à l'étoile, ou plutôt aux étoiles Impérissables (îẖm-w śki), est courante, au contraire (Com. lire Pyr. p. 55-64 et passim); cf. *311g* et passim, ainsi que « étoile unique (śb’ w‘ti) » : *182a, 290b.* Le mort est śb’-étoile : §§ 141, 251, 263, 347, 362, 537-8, 748, 802, 877-8, 882, 904, 940, 1038, 1048, 1253, 1384, 1455, 1470, 1508, 1720, 2014, 2061.

31a. Il convient, pour préciser le sens du mot « immortel », de rendre compte du sens des termes îmntt nfr-t. Selon les déterminatifs, nous pouvons distinguer trois sens. C'est d'abord la montagne qui limite le pays à l'Ouest et où les Égyptiens ont construit, de préférence, leurs tombes, parce qu'ils la considéraient comme le séjour des morts. Cette montagne était personnifiée. Ainsi, le § 282 fait dire à l'adresse du mort : « Vois ! elle vient à ta rencontre, la belle Occidentale (ou la Belle de l'Occident), avec ses belles boucles, disant au mort : « Celui que j'ai enfanté vient... ». Le mort est donc son fils, ce qui ne l'empêche pas de l'appeler îti = « mon père ! » Nos passages

31a, *88b*, confirment que le mort a été enfanté par la montagne de l'Occident.

Elle est, en outre, considérée comme une divinité; soit le dieu qui incarne l'endroit, avec le déterminatif du dieu : *108a*, *127b*; soit, la déesse, avec le déterminatif de la déesse : *31a*, *88b*, *108a* ; soit les deux à la fois; soit, enfin, sans déterminatif : *88b*, *104d*, *119d*, *241g*, *245j*.

Parfois, ces termes sont suivis du qualificatif ḥm-t = « servante » : *107b*, *114a*, *116a*. Enfin, en *108a*, les suffixes et les attributs, mentionnés dans le contexte, la désignent en qualité de déesse. Selon le passage *104de-6*, elle est le mari d'Osir et Osir-N. est leur fils.

ỉmntt-nfr-t a été représentée plusieurs fois, dans les représentations d'époque postérieure, par ex. dans la Douat de Sèthi I (Lefébure, op. cit. 4me part., pl. 29-34). Au cours de la 4me heure-région, on voit la barque solaire s'avancer entre les deux bords et, sur ceux-ci, un cortège de divinités, grandes et petites, parmi lesquelles, nous relevons ỉmntt-nfr-t. Dans l'édition de Patuamenap (Dümichen, Grabdenkmal des-, pl. VI, 3e reg. à gauche), la déesse porte sur la tête, le signe de la montagne indiquant bien son habitat (Sharpe, Eg. Inscriptions, sec. series, pl. II, 1885). Signalons, en complément, *l'hymne à la déesse* qui fait partie intégrante de la Litanie du Soleil, ce qui indique suffisamment qu'elle était adorée à l'égal des grands dieux (Lefébure, op. cit. à partir de la lig. 223).

Récapitulons, en disant, que c'est la montagne de l'Occident, divinisée qui donne naissance à l'étoile immortelle, à laquelle le mort est assimilé et, donc, immortalisé.

Quant à la région céleste, cf. *86b*.

Faut-il distinguer *ỉmntt nfr-t de nfr-t ỉmntt* = «le Bel Occident» ou « la Belle de l'Occident » ? Le contexte n'indique pas toujours la différence; seuls, les déterminatifs viennent à notre secours, pour la distinction du sexe. Quand on a, seulement, à faire avec l'endroit (la montagne), comme en *88b*, il arrive qu'il est qualifié de « *terre de vie* ». Ce fait indique que le mot tꜣ s'applique à d'autres lieux que la terre des vivants proprement dite, de sorte que la contradiction éclate. Ce dernier sens, en effet, sous-entend que les morts, vivant dans l'Occident, se trouvent dans la terre de vie !

III. — La *troisième partie* contient la promesse des dieux, selon laquelle aucun mal ne sera fait à Osir-N. et que tout mal se tournera contre son auteur. Par le mal, fait à Osir, il faut entendre ici, les accusations que les ennemis ont faites à sa charge, au cours du jugement, comme le déclare *32b*, sous une forme résumée et comme le confirme *33b*; car ces mots se réfèrent à une séance de dieux, présidée par Geb. Nous avons déjà rencontré ce dieu à la présidence de ce tribunal : *8a* où se présente la même affaire.

31d-32a. Quant au mal, le terme *sḏb* n'a de sens péjoratif que si un qualificatif le détermine. Nous avons ce déterminatif ici : ḏw = « mauvais ». On pourait donc traduire : śḏb, par « sort, événement (mauvais) ». Cf. *173f* a également le qualificatif ḏw ; *305d* n'a pas ḏw ; śḏb construit avec le verbe ḥwi, cf. *312b*. En *173f*, le sens de l'expression, selon le contexte est clairement « faire mal à, venger ».

32b. Le texte B6C écrit : « devant Osir et Geb ». Osir est évidemment une erreur; il convient d'effacer ce nom.

Discours 10

Ce discours, ainsi que les suivants, ne mentionnent plus, sauf exception, la justification, sinon comme un fait acquis; ils énumèrent plutôt les effets avantageux qu'elle peut avoir pour le mort. Celui-ci annonce que *Śšꜣ-t*, déesse de l'écriture et du calcul, a ouvert la porte au mort et que Wpwꜣ-t lui a préparé les voies. Il s'agit de la porte du ciel, ainsi que des voies qui y mènent. Autrement, il faudrait penser aux portes et voies de la terre et, dans ce cas, le scribe aurait fait intervenir Akrw qui garde la porte de la terre, ainsi que le passage vers son domaine. Ni la déesse, ni le dieu ne sont en rapport avec cette porte. La première ne paraît que dans un § où elle donne son nom à Nephtys, « comme maîtresse des constructeurs » (lorsqu'elle a rassemblé les membres du mort) : § 616.

Tandis qu'*Wpwꜣ-t* joue un rôle plus divers. Il est, par excellence, « celui qui ouvre les voies »; §§ 1090, 1287, 1806, 2032, non seulement pour le mort, mais encore pour Ḥor : § 643. Ḥor étant un dieu solaire, c'est-à-dire, céleste, il s'agit des voies célestes. Aussi, rencontre-t-on si souvent Wpwꜣ-t au ciel,

qu'on peut supposer qu'il est un corps céleste ou une étoile. « Il est élevé » : §§ 1011, 1374, 1379, 1638; « il monte et s'élève au ciel » : § 1304. Sous le šdšd d'Wpw'-t, N. monte au ciel : § 126. Quand Wpiw (= Wpw'-t, étoile) se lève, en même temps que la lune = Thot et les Dormeurs, les Nubiens se lèvent devant le grand Trembleur et Wpw'-t : § 126. Parfois, il aide N. à monter au ciel : § 463. Élevé comme Wpw'-t, N. apparaît comme roi de Haute Égypte, avec couronne, sceptre et massue : § 1374; cf. 1638. « Il est à droite de N. »; comme celui-ci est parmi les dieux, Wpw'-t est au ciel : § 1066. Au ciel, N. s'identifie avec Wpw'-t : §§ 1009, 1374, 1379, ou il devient Wpw'-t : § 1979, ou on compare les parties du corps de N. à celles d'Wpw'-t; sa face : §§ 769, 1304; son nez : § 148. On dit, aussi, qu'Wpw'-t est Impérissable : § 148 (i̊ḫm śk; c'est le qualificatif des étoiles qui ne meurent jamais). Donc, tous ces faits permettent de déclarer que le passage *33d* est, seulement, relatif à la porte céleste et aux voies qui y mènent. Dans les Pyr. il s'agit, uniquement, des portes célestes, par où passe le mort : §§ 799, 1115, 1252, 1583, 1720; cf. *75h*. Quant aux chemins (w'-t), ceux qu'on ouvre au mort sont toujours célestes : §§ 57, 1090, 1215, 1239, 1287, 2032. D'autres entités qu'Wpw'-t les lui ouvrent et elles sont toutes spécifiées (cf. p. 189 du Vocabulaire Raisonné); mais les « beaux chemins » sont ouverts par la Vache céleste : § 1153 ou par le mort lui-même : § 1215.

La fin du discours ajoute qu'un dieu-qui ne reprend pas sa parole-a déclaré qu'Osir-N. est triomphant de ses ennemis.

Discours 11

Après avoir acclamé N. qui vient d'arriver au ciel, probablement, comme suite du discours précédent, grâce à Tw, le grand, on adjure les dieux d'honorer N. et d'exécuter ses ordres, dès qu'il leur apparaît, triomphant, couronné et invulnérable, vers les domaines de Geb.

35e. Aucun texte n'explique la nature de *Tw*, le Grand qui l'a fait venir, selon B4C. En *36a*, le même nom est écrit twt (B1P). Par opposition à kj « autre » de *38a*, on pourrait y reconnaître le sens : « celui-ci (tw) », « celui-là (ki = « autre »). On objectera, avec raison, que le démonstratif tw est féminin

et que rien n'indique ce genre. Aussi, cette hypothèse est peu susceptible d'être retenue.

36d. A l'arrivée du mort, on lui rend très souvent *hommage*; on emploie généralement le terme i̓'w. Diverses entités le lui rendent : §§ 1542, 1708, 1729, 2077. La louange au mort est si naturelle qu'elle est même personnifiée et alors « elle se trouve devant lui » : §§ 753, 790. Autres termes : hni, hnw, hi : *5e*.

37b. Ici, on l'honore, en tant que *vainqueur de ses ennemis*. En cette qualité, il est ceint de la couronne (wrr-t), excepté dans les §§ 196, 274, où il est question de la couronne « grande » (wr-t).

37c. wrr-t indique la couronne blanche de Haute Égypte, dont le mort se rend maître. Il prit cette couronne d'Osir, avec son sceptre, comme lieutenant du chef des Occidentaux : § 2021. Il l'a saisie auprès de Ḥor, maître des hommes : § 14, 737; comme Ḥor, fils d'Atum : § 881; auprès de la grande Neuvaine divine : §§ 371, 845, 2196; devant, ou auprès des dieux : §§ 634, 737; à Taït, avec l'œil de Ḥor : § 737; parmi les dieux : § 2075; il l'a prise des dieux : § 1804. Il s'en est muni : § 2143. N. est plein de sa gloire, quand il sort à l'horizon, avec la grande couronne : § 445. Ce § rappelle notre passage. Cette couronne prospère en lui : § 749. Il la porte sur la tête, tandis que la couronne mjśwt repose sur ses bras : § 753, cf. 2018-9, comme l'wrr-t de Ré : § 2019. Elle est, enfin, la représentante d'une région que N. parcourt : § 556.

Elle joue aussi un rôle parmi les dieux; ils la prennent avec les deux Neuvaines divines : § 2196. Sur l'wrr-t se trouvent les deux jumelles royales : §§ 1719, cf. 804, 1017 (symboles des deux pays). Cf. *308f*, *22e*.

37d. Il est naturel que le vainqueur se rende maître de *territoires*; dans les Pyr. ceux-ci sont appelés « trônes » (nś-wt) de Geb : §§ 2, 317, 1538, 1992. Sur le rôle de Geb, en général, cf. *8a*. Geb, étant la terre, on peut admettre qu'il s'agit de ses domaines terrestres; mais ce point de vue est en contradiction avec le fait que le mort est appelé à vivre au ciel.

38a. Bien que vainqueur, le rôle du mort n'est guère terminé; il doit consolider son pouvoir et, d'abord, s'assurer que ses ennemis ne lui portent des coups qui l'affaiblissent. C'est ce que déclare ce passage. Mais celui qui pourrait le blesser est déterminé par le signe du dieu. On peut donc supposer que ses enne-

mis ne sont pas terrestres, pas plus que ses territoires et que tout le discours est uniquement relatif à des événements qui se passent au ciel. Cette opinion est conforme au fait que le mort ne vit plus sur terre, mais au ciel et dans la Douat, parmi les dieux, favorables ou non. La suite confirme cette interprétation.

Discours 12

On distingue deux ordres d'idées dans ce discours : 1) S'adressant au mort, le récitateur constate son apparition glorieuse au ciel; 2) Il relate le combat que les dieux firent pour lui, avant cet événement. Il a pour but de faire ouvrir le tombeau au ka, selon l'en-tête; mais celui-ci est placé à la fin du texte. Sa récitation a, en outre, pour dessein de « faire prospérer le tombeau de l'Esprit ». On cherche en vain le rapport entre cet en-tête et le but à atteindre. En outre, on reconnaît le parallèle entre l'Esprit qui veut un tombeau prospère et le ka qui veut en sortir ou y entrer. Et on ne manque pas de constater la contradiction entre la spiritualité (qui, selon nos conceptions, ne saurait se laisser attacher à quelque lieu) et la velléité d'entrer ou de sortir d'un endroit qui abrite la forme corporelle. Remarquons que le terme « Esprit » est devenu une simple désignation du mort; cf. *40d*, *275a*, *296e*, *297cd*.

38b. L'expression *wr-ti* *ʿʾti* se présente encore : *280c*.

38bc. Au cours de la montée du mort, celui-ci est qualifié de « grand ». Deux synonymes (wr, ʿʾ) ainsi que le contexte, confirment qu'il emprunte sa grandeur à Ré; c'est une manière de rappeler son assimilation à l'astre.

38bc. Il y a 275 §§ dans les Pyr. qui mentionnent *Ré*. Nous ne pouvons pas copier nos études antérieures, à propos des textes du Moyen Empire, d'autant plus que ces derniers sont conçus et rédigés dans le même esprit. Mais nous prions le lecteur de consulter ces études qui sont, principalement les pp. 55 sq de Neferrenpet (1917) et de Com. lire Pyr. : sur Ré-Atum-Ḫeprer ou les trois phases journalières du soleil: pp. 45-9 et passim; sur Ré-Ḥor que nous appellerions volontiers la phase victorieuse du soleil : pp. 49-54; sur les combats de Ré, de Ḥor : pp. 58; sur la gloire de Ré : p. 57; sur l'assimilation du mort à Ré-Ḥor : ibidem : p. 64 et remarquons, une fois pour toutes, que cette

assimilation est presque absolue dans la plupart de ses actes et états. Ceux-ci sont relatifs à sa vie matérielle, c'est-à-dire aux phases de l'astre, depuis « sa naissance » ou son apparition au firmament, son séjour et son passage d'Est en Ouest, jusqu'à sa mort — son coucher ou sa disparition. Ses déplacements sont relatés comme une conquête de l'horizon et des parties qui composent le ciel, sur les êtres ou forces hostiles. Ses courses à travers l'espace céleste se réalisent dans une barque (celle du matin = mʿnḏ-t et celle du soir = mśktt); ou au moyen de supports (sẖnwi) et même d'une échelle.

Mais on présente également le dieu sous sa forme humaine; c'est-à-dire, qu'il est conçu la nuit et enfanté le jour. Il agit en homme; aussi, porte-t-il des titres de la société humaine et est-il assité de messagers, serviteurs, gardes... Des hommages lui sont accordés. Il a une parenté divine et, parmi ses enfants, le principal est le mort, pour qui il agit favorablement et qui partage ses travaux et ses victoires.

38bc. Revenant à notre sujet, nous constatons que la sortie ou la montée du mort et de Ré dans l'Est s'exprime par le verbe pri-t. Dans le sens le plus général, mais aussi dans celui de ses dérivés ou synonymes, comme « apparaître », il est employé 224 fois dans les Pyr. Résumons le sujet de ces passages, en disant qu'ils sont relatifs à plusieurs catégories d'êtres qui « sortent » : les choses dont nous ne nous occuperons pas, comme par ex. les offrandes, qui « sortent » à la voix de ...; les divinités qui « sortent » avec ou sans spécification. Ici, nous assistons à la sortie, à la montée ou à l'apparition, entre autres, d'Osir, d'Wpwʾ-t, de Ré, de Ḥor, d'Isis, de Seṯẖ, etc... enfin, du mort lui-même. Chaque déplacement de ceux-ci, peut être une sortie, même la naissance. Mais le mort « sort » de quelque lieu céleste ou terrestre et « monte » vers une entité, ou vers un endroit, à un moment donné, en qualité de (m), avec des divinités et des choses (m), au moyen d'un engin (échelle), nuage, fumée, soutien, à travers les portes célestes. Enfin, si le mort sort de quelque entité, d'autres êtres sortent de lui. Voici quelques exemples en rapport avec nos textes.

On affirme, fréquemment, que le mort « sort » (pri-t) pour « monter au ciel », apparaître etc. sans spécifier ou spécifiant la montée : §§ 476, 479, 1249, 1762, 1769, 2035. Il sort aussi

d'endroits terrestres, vers une entité et « comme », en « qualité de »; exemples : Il vient, sort, monte dans sa vraie forme d'un Esprit vivant : § 318, ce qui rappelle notre phrase *86b* (où ʿnḫ « vivant » est remplacé par nṯr = « divin »).

39a. La « montée, sortie, apparition » au ciel, mérite un examen du mot « *ciel* » (*p-t*; Cf. Neferrenpet, p. 87-92; Com. lire Pyr. p. 20-2). C'est le mot le plus général, indiquant le monde supérieur, par opposition avec la Dwat ou monde funéraire; voir note *1*, p. 2. Il est employé environ 375 fois. Personnifié, le ciel a un corps et les parties dont celui-ci se compose. Considéré comme endroit, on y distingue plusieurs régions, où se passent les phénomènes naturels. Les côtés oriental et occidental sont le plus souvent cités; mentionnons encore, le Champ des Souchets, la voûte, les lacs... De nombreuses divinités y séjournent, ainsi que le mort, tous entendus comme de nature astrale et qui y font leurs évolutions : le maître du ciel, le taureau du ciel, les habitants en général, (ỉmiw p-t, ỉriw p-t, ḫntiw p-t), les quatre jeunes gens du ciel, Nwt qui personnifie le ciel, la Neuvaine divine, Ḥor, Hathor, les deux Rḥwi (soleil et lune du § 128), les étoiles (dont le mort lui-même). Le mort y voyage et y vit avec les dieux et comme eux.

39c. Cette apparition du mort est un événement considérable. Mais le contexte ne dit pas qu'il est le couronnement des efforts du mort, car ce n'est pas lui qui a remporté la victoire, après le combat. Il affirme, au contraire, que « les dieux ont abattu pour lui, Seṯ et ses partisans ». Cette affirmation diminue singulièrement les mérites du mort, selon nos conceptions, puisqu'il profite d'une tâche que d'autres ont exécutée pour lui. En outre, une autre constatation s'impose.

Nous trouvons ici la confirmation de l'identité des ennemis de tout genre, tant au cours du combat, que pendant la séance où les dieux jugent Osir-N. et qui est répétée explicitement : *40ac*.

Quant au combat même, les Pyr. contiennent une autre version. En réalité, il s'agit *d'une lutte de Seṯ contre Osir, le mort et Ḥor*, dont Ḥor reste victorieux. Les dieux se contentent de juger le cas et de déclarer Seṯ coupable. Alors Ḥor reprend la lutte contre Seṯ pour venger son père; elle se termine par la soumission totale du coupable et par le rétablissement d'Osir.

Plus exactement encore, il faudrait distinguer le rôle de Ḥor, dieu solaire qui lutte contre les ténèbres (Com. lire Pyr. p. 49-52) et son combat contre Seṯ (ib. p. 50). Nous n'avons à faire ici, qu'avec ce dernier fait. Résumons-le en, complément de ḫfti: *9c* et selon les §§ qui traitent de la matière, sous le nom de Seṯ.

Seṯ, voulant ravir la royauté à Osir, tua celui-ci à Ndit : §§ 957-8, 1256, 1500 ou à Gḥšti : § 972. Ou bien, il lui fit du mal : §§ 592, 746, 850, 1594, 1699; au moyen d'un couteau : § 1999. Il s'en disculpa devant l'assemblée des dieux, au château d'Héliopolis : § 957-0, mais vainement : §§ 1556, 1699.

Ḥor (ou le mort) entama alors la lutte contre Seṯ : §§ 793, 1259, 1710. Le § 1033 dit que ce fut Osir contre Seṯ pour Geb. Nous avons déjà vu que les symboles de ce combat sont l'œil de Ḥor et les testicules de Seṯ : *30b*. Seṯ arracha l'œil de Ḥor : §§ 1233, 1839, le ravit : § 2213, le mangea : §§ 61, 88*c*, le foula aux pieds : §§ 60, 73, le mit à son front : § 384. Mais l'œil se défendit : §§ 56, 594, 1407. Ḥor, à son tour, coupa le testicule de Seṯ : § 1463, lui enleva son œil : §§ 39, 65, 95, cf. 1839 et il reprit son propre œil : § 2071. Seṯ souffrit : § 679 et se lamenta : § 594; il trébucha, tandis que Ḥor tomba : § 418. Les dieux en parlèrent au ciel : § 595-6.

Thot fut chargé de séparer les belligérants : § 1465 et, ainsi, Seṯ et le mort, « échappèrent à leur jour de mort » : § 1467, « à leurs mois, demi-mois, année de mort » : § 1453. Seṯ récupéra ses testicules : §§ 535, 946 et se releva : § 960. De même Ḥor.

Les deux adversaires s'étaient créé une *armée de partisans*. Thot repoussa ceux de Seṯ, sur ordre de Ḥor : § 575, les lia, les amena à Osir-N. écartant l'audace de Seṯ : § 576 et vengeant l'œil de Ḥor : § 2213. Ḥor les punit : § 1285, les décapita : § 1285-6, leur trancha les cuisses, les dépeça, leur arracha le cœur, s'abreuva de leur sang : § 1286. On se servit du couteau même de Seṯ : § 1999.

En même temps, on assura la protection d'Osir-N. contre Seṯ et les siens : §§ 20, 777, 1333-4, 1337, 1487, à laquelle contribuèrent l'œil de Ḥor, Nwt, les quatre fils de Ḥor et N. lui-même !

Une autre phase du combat s'ouvre, lorsque Ḥor veut venger son père : § 591-2. Il commença par lui arracher son œil et à le donner à Osir-N. : § 1632. Seṯ fut défait. Le § 587

affirme que Ḥor frappa Seth̲ pour Osir-N., qu'il le lia, en fit le ka de N., le chassa, rendit N. plus grand que lui : § 588 et qu'il le porta : §§ 588, 1632. Ḥor prit la couronne de Seth̲ : § 823.

Geb aussi, se vengea de Seth̲ pour le mal fait à Osir : § 1033; de même Thot : § 2213; le récitateur : § 1035; la grande Neuvaine divine : § 1628.

Le résultat final des combats fut qu'on condamna Seth̲ à porter N. : §§ 1148, 1258, 1699, 1993; cf. 588, à le servir : § 1628. Une autre conséquence fut que N. parut avec l'uréus enlevé au front de Seth̲ : §§ 979, 1459. On assimila même à N. cet uréus sorti de Seth̲ : §§ 1459, 2047. On rendit à Osir son trône, en présence de Seth̲ : § 294, ainsi que son héritage : § 1219. Nwt l'établit comme dieu : § 580.

Seth̲ ne remporta aucun avantage de son crime : § 1219 et Osir fut rétabli vivant et prospère : § 173.

Il est utile de compléter les renseignements sur ces combats par d'autres qui concernent le dieu lui-même. *Seth̲* est localisé à Ombos : §§ 204, 1145, 1667. Sa femme est Neith : § 1521; il a trois frères : Osir : §§ 163, 173, 1035, 1219, 1256, 1500, 1699, Thot : § 163 et Ḥor : § 1742. Son entourage se compose de ses partisans (voir plus haut), des Esprits de Seth̲ : §§ 2058, de son messager : § 535. Il fait partie de la grande Neuvaine divine d'Héliopolis : § 1655 (Il ne se sépare pas d'Atum qui en est le chef).

Seth̲ a un corps humain, dont on mentionne les parties et surtout les testicules (parallèles à l'œil de Ḥor dans le combat; voir plus haut). La majeure partie de son activité se passe au ciel, où il a un palais : § 141. Il y accompagne N. : § 1016, y annonce l'arrivée de N., aux dieux et à leurs esprits : § 153. Il y monte au moyen d'une échelle : §§ 390, 971, 974-5 pour faire la garde de Ré : §§ 974-5. Certaines régions célestes sont réservées à Seth̲, où il agit en maître : §§ 135, 218, 222, 480, 487, 518, 598, 734, 770, 915-6, 943, 948, 961, 994, 1236, 1475, 1612, 1667, 1735, 1904, 1928, 2099.

39b. Déjà, avant tous ces événements, les dieux, auteurs de la défaite de Seth̲, en avaient parlé, à la fois, devant Ḥor et devant Osir. Remarquons, ici, le parallèle créé entre eux : celui-ci, vainqueur des débats devant la cour de justice; celui-là, vainqueur

par excellence, au cours des combats. (Sur son rôle solaire, cf. Com. lire Pyr. p. 50). Malgré que le mort n'y fût pour rien, on lui fit le plus grand honneur, car on le reconnut digne de profiter des efforts que firent les dieux pour lui.

Quand il s'agit d'événements importants, il arrive que « les dieux en parlent entre eux », c'est-à-dire, qu'ils tiennent conseil (39*bd*). Cela rappelle que « Geb parla à ce sujet » (mdw ḥr) : §§ 480, 942-3, 961, 993, 1475 et aussi Osir : § 1978.

40d. Remarquons que, pour désigner le mort, on emploie deux termes qui ne sont pas synonymes : *'ḫ* « esprit » et *k'* « double » de N.

40d. L'en-tête nous rappelle que le Chapitre 92, entre autres, a pour objet d'« ouvrir le tombeau au ba et à l'ombre du mort » (pour qu'il sorte au jour).

Discours 13

Ce discours peut être entendu à l'indicatif (constatation) ou à l'impératif (invitation). Il est relatif à la sortie du mort, de tout lieu, où il se trouve, en qualité de Ḥor, vainqueur et d'héritier. Examinons d'abord, les §§ relatifs aux endroits et ensuite les §§ relatifs aux dieux.

41b. Dans les Pyr. on distingue la *maison du mort*, diverses maisons (célestes), les palais (pr : wr, nw, nśr) et l'abattoir (pr nmtt). Notre passage ne cite que pr et ś-t.

pr = « *maison* ». N. a une maison au ciel : § 458, dont on affirme la non-destruction, car tous les autres §§ sont, plutôt, relatifs à une maison terrestre. Néanmoins, chaque fois qu'il s'agit de faits postérieurs à sa restitution, on pourrait en déduire qu'il s'agit de sa maison céleste.

N. fait prospérér sa maison après lui : § 829, 836; il arrange sa maison (et décore la porte) : § 1869. Tout ce qu'il y a dans sa maison (= testament), est reçu (ïj-t) : § 687. Il sort de sa maison, orné comme Ḥor et Thot : § 1507. Il est apostrophé comme « maître de maison » : § 1881. Le pain et la bière qu'on lui offre, sortent de sa maison : § 870. On compare la sortie de la maison d'Osir-N. à la sortie de Ḥor dans la rencontre d'Osir-N. : § 1539. N. parcourt le lac de sa maison de la mer : § 1752. Ce § indique que pr ne désigne pas exclusivement l'immeuble, mais aussi,

le « domaine ». Les endroits, habités par les dieux, sont désignés par le même terme : pr, ainsi que les palais (wr, nsr, nw); nous n'avons guère à traiter de ceux-ci.

41b. *ś-t* a plutôt le sens de : « siège, trône » dans les Pyr.; plus rarement, celui de « domaine ». Aussi, le mort occupe-t-il son trône, sa place, comme les dieux. C'est dire que cette place est le plus souvent située au ciel. Cf. *210a.* sur les « places » d'Hélopolis.

41c. Dans les Pyr., on ne dit jamais que Ḥor fût m''-ḫrw « juste de voix » et il ne prend pas place dans le Collège des dieux, comme l'affirme *42c.* Ces passages se rapportent donc au mort seul, ce que les Pyr. confirment : §§ 316, 354, 356, 361, 1327, 2089.

41d-42ab. Ces deux passages donnent lieu à double sens. On peut reconnaître un rapport étroit entre les membres *íw' îw'-t* = « hériter le fémur » et *ḫpš ḫpš* (« recevoir, en offrande, la cuisse ḫpš »). Ce rapport existe dans les §§ 1867: N. « a sa cuisse (ḫpš) à Thinis et son fémur (îw'-t) en Nubie ». « Sur son trône brillant : § 1939, N. mange la cuisse (ḫpš) et goûte le fémur (îw'-t) ». Et nous croyons que le passage présent est une corruption de ces §§-là, sans quoi le texte *42b* n'y a aucun sens, à moins de le comprendre au figuré : « il lui donna sa force (ḫpš) », comme nous l'avons déjà expliqué : *2e* à *6a.*

Ou bien, nous pouvons y reconnaître le verbe « hériter » (îw') avec son complément et le verbe ḫpš, au figuré « offrir », ainsi qu'un complément au figuré, « force, puissance ».

41-2. Dans les Pyr. le mort est l'*ḥéritier* de plusieurs dieux : d'Osir : § 1047, 1450, ; de Geb : §§ 7, 80, 483, 787; d'Atum et de Geb : § 301 ; du ciel : § 820 et pas seulement de Ḥor, comme ici.

42c. Les Pyr. ne connaissent que le *Collège à Héliopolis* (ḏ'ḏ'-t) : § 1319 et celui du prince de Nw (§ 1174). A dp = Buto, il n'y en a pas; cf. *9b.* Il y a bien des dieux à p(= Buto), mentionnés ensemble. Pour Héliopolis, cf. *210a.*

43b. Les Pyr. n'ont pas la mention du maître des *Gmwt*, bien des courriers gnmw : § 393.

Discours 14

Ce discours est une interpellation, à en juger par les mots sp śnw = «dire deux fois» de *44a*; par conséquent, il commence par un participe : «(ô) Celui qui...! » adressé à Ḥor, en qualité de vainqueur d'une dispute, comme le confirme *44b.* C'est une allusion au débat qui eut lieu devant ses juges (cf. *9c*), comme le suggère le discours 16 (cf. *16б*).

On prie, ensuite, quelqu'un, de rester à l'écart.

43c. *šnṯ.* En effet, les déterminatifs indiquent qu'il s'agit plutôt d'une lutte verbale que manuelle (S10C). Cette lutte serait la plaidoirie que tinrent, aussi bien, les partisans que les détracteurs d'Osir et de Ḥor, devant le tribunal (ḏ'ḏ'-t), chargé de juger Seṯ et dont Ḥor sortit vainqueur. Les Pyr. donnent le sens de « médisance » : §§ 892, 1463. Mais nous savons que le conflit entre Ḥor et Seṯ a eu un caractère des plus violent, voir tragique. Cf *46b.*

44c. Le vœu d'« *être éloigné* » du récitateur s'adresse à un inconnu. B6C l'exprime contradictoirement au négatif. Il s'agit d'un jeu de mot sur ḥri-verbe et ḥr-nom de Ḥor. Cf. *183b*, *238a*, *242f*, *243b.*

ḥri r = « *être éloigné de* ». Dans le même sens, on prie le mort de ne pas être loin du tombeau : § 216, ni de Ḥor : §§ 586, 645, ni d'Atum : § 2024. Il ne s'éloigne pas d'Isis et de Nephtys : §§ 631, 1635. Employé au positif : Nwt est loin de la terre : § 784; on la prie de ne pas laisser s'éloigner les dieux, les étoiles et le mort : § 785. On prie d'être loin (de reculer) celui que gardent Ḥor, Osir, Isis, Ḫnti-îrti... : §§ 1264-5. Les §§ 216, 645 emploient deux synonymes ḥri et ḏr « être éloigné », ainsi que śj' et ms = « s'approcher de »; idem, sauf ḏr, en § 586. Cf. *242f.*

45a. On se demande, en outre, quel est *celui qu'Osir aime à Héliopolis* et qu'il a « séparé = jugé ». Ce ne peut être qu'Osir qui constitue la raison de la lutte et du procès de Ḥor contre Seṯ. Sur le rôle que joue Osir à Héliopolis, voir *210a.*

Discours 15

Ce discours est, peut-être, une interpellation. Cette fois, c'est le bnw — une partie corporelle du taureau — à qui on s'adresse, à propos des liens du taureau. On établit un rapport entre ce fait et l'apparition de Neith qui vient au secours d'Osir-N. triomphant, contre l'ennemi.

45-6. Neith, est donc ici, du moins, la déesse qui vengera Osir de ses ennemis, parmi lesquels le śẖm ḏw, le « méchant puissant », ne peut être que leur chef : Seṯẖ.

Avec Isis, Nephtys et Selkis, Neith protégea le trône d'Osir : § 606. Elle est derrière le mort (pour le protéger), tandis que Selkis est devant lui : § 1375. Si elle suit Osir et se donne à lui, comme on le dit *46d*, ce ne peut être que dans la même intention. Mais Neith représente aussi le Nord. L'allusion est donc d'ordre politique.

46e. La dernière phrase (S10C) qui annonce l'arrivée de Ḥor semble être une comparaison avec un événement passé. Rien ne décèle le caractère des *ḏrw'tiw*. On peut rattacher le mot à la racine ḏr : « éloigner, chasser », ce qui indiquerait des êtres, chargés de défendre l'accès du bâtiment sacré; mais rien ne le prouve.

Discours 16

Au cours d'une séance présidée par Geb, Osir-N. étant jugé, on glorifie quelqu'un sous les traits de Ḥor. On pense, naturellement, que c'est le mort, en tant que juste de voix qu'on veut honorer par cette identification. L'hommage que quelqu'un lui adresse dans cette salle, consiste dans le rappel de ses attributs (couronne blanche et justice), de son éducation par les déesses, de son entourage par les Puissants et du don, par Osir, des deux sceptres (śẖm et i''-t).

47a. L'interpellation de BH5C n'a aucun sens. Elle est à rejeter, comme inutile.

47b. Le ms BH5C ajoute un membre de phrase qui affirme qu'Osir-N. « était assis pour être jugé ». Nous attirons l'attention sur cet infinitif passif, car il s'agit ici du jugement, que le mort espère obtenir, afin d'être justifié. Toute la portée du texte dépend de cet *infinitif passif*. L'actif n'a aucun sens ici, puis-

qu'Osir n'y juge personne. On peut faire l'objection que le passif ne peut pas avoir de complément direct. C'est exact. Mais l'expression wḏ' mdw a pris un sens si technique que l'abus ou l'erreur passent inaperçus; c'est-à-dire, que le complément fait partie du verbe, même si mdw est omis.

Ce raisonnement étant valable, si l'on répugne néanmoins, à l'usage de l'infinitif passif, on peut encore expliquer la tournure r wḏ', sans complément de mdw, en la rendant par l'emploi de l'infinitif substantivé; litt. : « N. s'assit pour le jugement ».

47c. ḥḏ-t = « couronne blanche ». N. met la couronne blanche, œil de Ḥor : §§ 1234, 1374, 1459. Elle est un attribut « royal », comme la Vérité-justice a un caractère divin.

47d. Le rapport entre *Osir-N. et la vérité-justice* est très étroit; aussi dit-on : §§ 265, 1775 que le mort mit la justice à la place de l'iniquité; §§ 319, 323 qu'il sortit vers la vérité pour l'amener; § 1219 que l'étoile du matin fut priée de faire asseoir le mort, c'est à-dire, siéger au tribunal, devant les juges du Collège, comme en *47b*, à cause de sa justice. On voit, par ce dernier §, que ḥmśi-t peut avoir le sens concret de : « siéger dans la cour de justice », ce que divers textes expriment plus clairement : ḥmśi-t r wḏ' mdw.

48ac. Relate les *débuts d'Osir*, fils d'Isis, élevé par Ḫ'b-t et nourri par 'ti-t. Sur le rôle d'Isis, cf. *18a*. Le qualificatif de « mère » dit l'essentiel; mais sa sœur Nephtys passe aussi pour sa mère. Isis et Nephtys le restituent, dès qu'elles trouvent son cadavre. Enfin, elles l'accompagnent au ciel (étoiles).

Ḫ'b-t n'est pas citée dans les Pyr. 'ti-t non plus; mais bien le verbe dont le nom de cette dernière déesse n'est qu'un participe : « Isis élève ('ṯi) le mort, comme Nephtys l'allaite (śnq) » : § 371. Cf. *18a*.

48d. pẖr ḥ' = « entourer, servir ». Le mort est entouré par les plus grands dieux des Pyr. : les deux Neuvaines d'Atum : § 304; les habitants du Nw : § 319; et du ciel (p-t) : 406; les dieux : § 512; les matelots de Ré : § 711; les Anciens qui servent Ré, qui sont dans l'étoile du matin : § 732; les Régions de Seṯẖ et de Ḥor : § 135. En *48d-49a*, nous avons seulement à faire avec pẖr et l'adverbe ḥ' est devenu la tournure m ḥ'w.

49a. Au tribunal, le mort est entouré des *Puissants* (*śẖm-w*);

ce sont, aussi bien, ses adversaires (Seth et partisans) que ses propres partisans.

śḫm = « sceptre » est ici le symbole de la dignité, c'est pourquoi le sens figuré « puissant » s'impose. Les Pyr. nomment plusieurs puissants. D'abord, le mort lui-même; ensuite, les dieux non spécifiés, c'est-à-dire, tous ceux qui détiennent quelque pouvoir (cf. p. 628 du Vocabulaire raisonné).

49b et *50a*. Remarquez le rapport qu'on établit entre les deux sceptres : î''*t et śḫm*, en B2Bo ; cf. *274ef*, cf. *302b*.

49b. Quelles sont les deux branches î''*t* ? Faute de mieux, nous admettons qu'il s'agit du sceptre, de la massue de ce nom, dont les déterminatifs indiquent les formes, dans les §§ 866. Nous supposons que le déterminatif n'indique pas l'objet même, mais la matière dont il est fait. Le mort gouverne avec ce sceptre î''t : § 866; il frappe ou gouverne avec lui (comme avec la massue ‛b') : §§ 1204, 1159. Cette idée de sceptre î''t fait logiquement suite aux śḫm-w de *49a* et précède convenablement le sceptre śḫm qui suit. Ce dernier énerve les dieux, tandis qu'Osir jubile avec l'autre sceptre î''t, comme un triomphateur, au milieu de son aréopage. L'opposition de śḫm-î''t est remarquable.

Le verbe *ḏnḏn* vient de dndn « être furieux ». La même idée est reprise : *50c-51a*; mais les mêmes termes font supposer que les deux instruments î''ti sont l'image des « deux Neuvaines divines qui lui furent données ». En somme, *50b* est une paraphrase, sinon une copie de *49b*.

Discours 17

Il continue l'hommage, rendu à Osir-N. dans le discours précédent, en déclarant que les deux Neuvaines divines lui ont été données et qu'il dirige la vie matérielle des dieux. Puis, il passe à Ḥor qui a neutralisé l'effort des assassins de son père. Ensuite, on trouve une antécédente, suivie d'une conséquente, mais dont la suite logique (*52a, b, d, e, f, g, c*) a été rompue, parce que le texte S10C, omettant les membres *52bc*, y ajoute d'autres membres que les recensions précédentes n'ont pas. Le sens est : Tout ceux qui auront fait ceci contre Osir-N. (antécédente)... N. étendra le bras, c'est-à-dire, désignera à la vindicte

et pour la récompense, à la fois, ceux qui ont enlevé le mal à Osir et ceux qui lui ont fait mal, le jour où, à Héliopolis, Osir paraîtra en présence des Grands, Moyens et Petits, formant le tribunal qui jugera la cause d'Osir.

Le discours s'achève en déclarant que le mort est Ḥor, maître de la justice. Cet attribut est la conséquence de l'offrande, mentionnée *51c*, faite à Ré et aux dieux, mais sous les auspices de la même déesse.

50b. *pśḏ-ti*. On distingue plusieurs Neuvaines de dieux : la Neuvaine tout court, la petite (šr-t), la grande ('-t, wr-t), celle de Ḥor, les deux Neuvaines, les sept Neuvaines, les Neuvaines. Il s'agit, ici, des deux Neuvaines très grandes (' '-t et wr-t) : § 1689 qu'il faut entendre, à la fois céleste et terrestre, selon les §§ 126 et 1116-7. Elles sont conçues comme les autres et en rapport avec le mort. D'elles, le mort prend, ou reçoit la grande couronne blanche : §§ 371, 2196. Elles ont une barque qui transporte Ré et le mort : § 906, 1573 et les barques du matin et du soir : § 1982. Leur rôle est surtout relatif au rétablissement du mort, tant corporel : §§ 819, 956, 1063, 1262, 1696 à 9, que moral : §§ 127, 458, 902, 1032, 1044-5, 1127, 1196, 1203-4, 1373, 1562, 1651, 1707-8, 1750, 1933-4, 2020, 2196. Cf. *179m*.

50c-51a. Le don de ces Neuvaines a rendu la puissance (śḫm) du mort si considérable que les dieux en sont *furieux* (*ḏnḏn*).

51d. *Ḥor, chef des vivants* : §§ 1232, 2103 et *nḏ-ìtf* « vengeur ou protecteur de son père », sont deux titres du fils d'Osir. Le premier représente Ḥor, vainqueur en général, qui étend son pouvoir sur l'humanité. Le second qui est plus spécial, joue son rôle uniquement par rapport à Seth et ses partisans, après la mort d'Osir. Cette vengeance de Ḥor est exprimée simplement §§ 573, 582, 636, 897-8, 1334, 1406, 1609, 1728; cf. le récitateur : § 1753; ou avec des mentions circonstanciées : §§ 578, 584, 591-2, 618, 633-4, 649, 758, 898, 901, 1609, 1633, 1637, 1685, 1753, 1831-2, 2191.

52a. *śnḥm*, causatif de « *enlever* » n'est pas employé dans les Pyr. Il doit avoir le sens de « détruire » l'effet des efforts de l'assassin d'Osir. Sous le terme nm-t = « pas », il faut entendre les allées et venues, les tentatives de tout genre, faites par les ennemis du père de Ḥor.

52a. śm' = « *tuer, abattre* » (Osir); se dit de l'ennemi qui ne peut être que Seth ou ses partisans : § 481, 1337, 1339, 1477, 1543-4. — Remarquez l'épithète nfr-w donnée à Osir.

52c. « *donner le bras à, ou contre N.* » se dit, dans les Pyr., par *d'i* ' dans le sens favorable à N. : §§ 498, 963, 978, 1237 et défavorable à ses ennemis; cf. *207e.*

53b. Le mort saisit les deux terres comme *roi des dieux* : § 814; ici, comme triomphateur de ses ennemis; cf. îri-t n: *9c.*

53c. Dans les pages précédentes, on a vu que le mort est honoré pour sa *justice*; cf. *47d.* Ici, on fait le même honneur à Ḥor, son fils, en qualité de triomphateur, parce qu'il est identifié avec le mort qui, lui-même est (un) Osir. La même idée se trouve dans les Pyr. : « La vérité de Ḥor est celle de N. : § 1988. Ḥor est sur son support de vérité : § 815. Les quatre fils de Ḥor vivent de vérité : § 1483.

Discours 18

Il déclare, en s'adressant au mort — et, pour ce motif, on pourrait le traduire à l'impératif — que N. voyage au ciel, se rendant auprès de Ré. C'est, en somme, une image de la course du soleil de l'Ouest à l'Est, dans les barques du matin et du soir, dans lesquelles il remonte le ciel et le redescend. Remarquez le parallélisme entre les termes de marine : pri-t « monter » et h'i-t « descendre », d'une part, correspondant à Mśktt et M'nd-t, ainsi qu'au bâbord-gauche et au tribord-droite du ciel, d'autre part. Ceux qui le rencontrent, dès sa sortie, à l'Est, lui rendent hommage. Ce voyage est ordonné par Ḥor et fait en compagnie des Suivants d'Osir.

53d. d'i-t est le terme général pour les passages du ciel, par le mort : §§ 334, 337, 340 à 342, 344, 351, 353, 358, 360, 374, 465, 544, 697, 926, 999-0, 1016, 1084-6, 1103, 1121, 1138, 1202, 1215, 1370, 1432, 1541, 1704-6, 1752, 2214.

53de. Remarquez le parallélisme entre les idées de « traverser le ciel en bateau » et de « parcourir la montagne à pied ». Aussi, le contexte : *54ab*, confirme-t-il qu'il s'agit de l'horizon céleste, ainsi que de la Douat qui est située dans la montagne, selon la version la plus répandue. Néanmoins, la suite *54c-j* est exclusivement relative au ciel, ce qui détruit le parallélisme.

53e. Remarquez l'écriture de « *ciel* » (*bi'i-t* pour bi'). Le parallélisme avec p-t de *53d* exclue toute proposition d'en faire une contrée du nom de bi'i-t.

53f. Il arrive que *le mort est adoré* dès qu'il apparaît au ciel, par les habitants de ces régions; par ex. par ceux cités dans les notes **118***i.* Ce cas n'est pas mentionné dans les Pyr. Quant au lac du ẖ' même, il y joue un rôle important qu'il ne joue pas ici.

53g. Le *lac du ẖ'* est situé à l'Est du ciel : §§ 595-6, 599, 600, 1541, ou au Nord de Nwt : § 802 et, peut-être, à l'horizon où les dieux furent engendrés : § 1704. Le mort y voyage : §§ 340, 1138, 1162, 1541, 2061, 2172. Le mort y rencontre plusieurs entités : le passeur : §§ 597, 599-0, 1441, 1737 (Hḏhḏ); un bon compagnon : § 2061; l'autruche qui ouvre la voie au mort : § 469.

On l'y conduit parfois; Thot sur son aile : § 1377; les dieux : §§ 595-6; mais en général, les déplacements s'y font (ḏ'i-t) dans une barque : §§ 543, 599-0, 1345-6 (ḥnbw).

L'œil de Ḥor a surgi sur le bord du lac; Thot l'y avait aperçu, affaissé sur son aile : § 594. Les dieux y transportèrent l'œil, sur l'aile de Thot, vers l'Est du ciel : §§ 595-6.

54a. L'ḥorizon 'ḫ-t est une région céleste (= Nwt), limitée par des bords, une frontière, où le mort se rend souvent : §§ 341, 387, 412, 416; des champs : §§ 508, 509; un lac : § 1480; deux palais : §§ 1541, 1862, 1992. Des chemins y mènent : §§ 756, 2028. On y entre par des portes : § 255, 2095, par où passe N. pour rencontrer les habitants : §§ 194, 255, 496, 799, 1720. Parmi ceux-ci, on mentionne surtout Ré, Ḥor de l'horizon, Ḥor de l'Orient, Ḥor des dieux, Ḥor šsmti; les dieux en général; les îmiw 'ẖ-t (Cf. notes *84a*); les nobles, Atum, Orion et Sothis, etc...

Le mort s'en rend maître : §§ 7, 202, 307; y règne : §§ 7, 409, 509; y brille comme Ré : §§ 152, 154, 156, 158, 455, 1582, 2019; s'y plait : §§ 350, 1046; y navigue : §§ 360, 368, 455, 1086; y dure : §§ 350, 1046; en sort : § 2095 ... sur deux supports : §§ 342 351, 353, 358, 927, 933, 999-1000, 1706.

54b. Dw'-t ou *D'-t.* Ses habitants accompagnent le mort, quand il cesse de vivre dans l'Occident, pour aller briller dans l'Orient : § 306. Quoique D't soit une région cosmologique, elle est divinisée et mise en rapport avec le mort dont elle est la

mère : §§ 820; cf. 151, 802. Comme lieu, D'-t est aussi en rapport étroit avec la terre : §§ 1014, 1986 (identité d'Akrw, de Geb, de D'-t). En somme, ce serait le ciel inférieur, car ses habitants sont déterminés par l'étoile : § 953. On y rencontre encore Orion : §§ 802, 820, 1717; les dieux : § 272; le Grand de labour : § 282; Ḥor-d't : §§ 148, 330-1, 1134, 1207; Ḥor et Seth : § 390. Elle est présidée par Osir : §§ 8, 715; Ḥor en est le chef : § 5; Osir et Geb : § 1986; N. en devient l'Esprit : § 1172.

Il y a des lacs : §§ 882, 1152, 1432. N. y réside ou la parcourt : §§ 5, 257, 882, 1717, 1986. Quant aux îmiw D'-t, voir les notes supplémentaires : *78h*.

Le sens de *54b* est : « Les habitants de la Dw'-t font que ton apparition y soit belle ».

54cd. M'nḏ-t, Mśktt, ou les deux bateaux de Ré, dans lesquels il apparaît et disparaît au ciel et où on rencontre le mort, jouent un grand rôle dans les Pyr. Le mort se réveille dans m'nḏ-t (barque du matin, levant, orient) après avoir passé la nuit dans mśktt (barque du soir, ponant, couchant, occident) : § 1479; comme le soleil dont ce sont les véhicules. Le mort s'en sert, d'une manière générale, pour ses voyages au ciel : §§ 210, 335, 497. Naturellement, Ré s'en sert aussi : §§ 485, 496. La mśktt place deux soutiens célestes pour le mort (et Ḥor de l'horizon), pour qu'il y navigue vers Ḥor à l'horizon : § 926, auprès de Ré : §§ 927, 932-3. Personnifiées, c'est N. qu'elles appellent et c'est lui qui les vide : §§ 335-6, 950. M'nḏ-t est un surnom qui a reconnu N. : § 335 et il le reconnaît : § 336. Un de ses surnoms est ḏd : § 1255.

54e. Ḥor est le chef des p't : §§ 14, 737, 895, 1258, 1804. Geb porte aussi ce titre : *47b*. Cf. *81,0*, *179j*.

54f. îmi wr-t = « *Ouest* » ou tribord. Le Gn-wr est emporté vers cette partie du ciel : § 2085, où séjournent les morts et les dieux. Complément : t' wr-t : « bâbord, Est ».

54h. Les grands dieux ont leurs suivants ou *partisans* = *Šmśi-w*. Pour Osir et le mort, ce sont les Impérissables (étoiles) : § 749; les dieux : § 1803. Ré a les siens que le mort retrouvera, à l'occasion : §§ 392, 607, 856, 1531, 1679, 2175. Les Suivants de Ḥor, enfin, jouent également un rôle favorable au mort : §§ 26, 897, 921, 1245.

54j. Sur le sens de l'expresion *m ḥtp*, il y a un exemple plus frappant : *86b*. Bien des divinités voient venir le mort au ciel, en paix (m ḥtp); mais, alors, elles s'en réjouissent et lui souhaitent la bien-venue; par ex. Ré : §§ 726, 2095; Nephtys : §§ 1292, 1362, 2009; les deux Neuvaines : §§ 1343, 2170; Osir : § 2000; les pères du mort : § 1300; Nwt : § 1021. Dans notre texte, il s'agit de la venue « paisible » du mort qui n'inspire pas la crainte; §§ semblables : §§ 283, 286, 923, 1407, 2174. « Il vient en paix » sur les chemins orientaux du ciel : § 2174-5.

m ḥtp, sans verbe, veut dire : « Bienvenu », par ex. : § 1292 ; il s'emploie encore avec des verbes de mouvement variés; avec îi-t venir : §§ 726, 1021, 1300, 1392, 1989, 2174; cf. 1195; avec îw-t = « venir » : §§ 1392, 1407, 2000, 2095, 2170; avec pri-t = « sortir, monter » : § 923; avec śḏ' = « avancer vers » : §§ 1362, 1343; avec św' = « passer par » : §§ 283, 286.

Une petite remarque est à faire sur les mots : « Ré qui est dans le ciel ». Trois recensions sur quatre, les écrivent correctement avec îmi; B15C écrit ẖnw (au lieu de m ẖnw), synonyme de îmi.

Discours 19

Il semble être la continuation du discours précédent. En effet, celui-ci se termine par la mention de la visite du mort à Ré. Le discours rappelle qu'il était auprès de Ré (et d'Osir). Mais avant de le rappeler, le récitateur en donne la raison : c'est qu'il était déjà dieu, sans ennemi, ni rival; c'est-à-dire, comme Osir, lui-même qui est le « justifié » par excellence.

55b. Dire du mort qu'il est *nṯr* = « dieu », c'est faire ouvrir une longue étude sur le sens de ce terme. Contentons-nous, au lieu d'épuiser cette matière, de faire les remarques suivantes. Le mot « dieu » s'applique à tout être qui n'est plus terrestre (comme le mort) et aux êtres qui n'appartiennent pas à l'humanité, comme les êtres célestes ou du monde funéraire. Il est, naturellement, représenté comme un animal à forme humaine qui en a les qualités et les défauts. On peut les subdiviser en catégories et en séries (: deux dieux, les dieux, etc...).

Les Pyr. affirment que le mort est dieu : §§ 147, 397, 466, 473, 482, 603, 630, 752, 754, 847, 920, 969, 975, 1624, 1815, 1819, 2013, 2109. Les identifications et les comparaisons du mort « au dieu », introduites par la préposition m « comme », sont

nombreuses. Le § 969 fait sous-entendre que, si Ḥor laissait N. devant les morts, il ne serait pas « divin »; c'est-à-dire que, par la résurrection, seulement, le mort devient « dieu ».

55b. La version B15C introduit une autre suite d'idées qui est, peut-être, l'originale : « Tu étais jeune (rnp); tu étais dieu (nṯr) ». C'est un souvenir extrait des §§ suivants : « N. ! tu es jeune » : § 2180. « N. navigue vers l'endroit ... où il renaîtra, nouveau et jeune » : § 344. « N. est jeune en son heure » : 883. « Les dieux se réjouirent, dès qu'ils virent N., le (ra)jeuni » : 715. Sans tenir compte des §§, où N. porte le titre de rnp, par rapport à une offrande (eau fraîche) : §§ 25, 589, 767, 1002, 1748. En supprimant ce parallélisme entre rnp et nṯr, les autres versions (4 sur 5) rompent avec une tradition qu'on trouve, presque textuellement, dans le § 25. Cf. *88b*, *96d* à *100c*, *122c* à *126a*.

55c. Remarquons le synonyme de *ḫfti* « *ennemi* » : *tp m*'ʿ= « celui qui est sur la tempe de quelqu'un », c'est-à-dire « hostile ».

55e. Le qualificatif ʿ' = « *grand* » est employé pour le dieu (nṯr), pour les deux dieux (nṯr-wi), pour les dieux (nṯr-w), pour la Neuvaine divine (pśḏ-t) et, enfin, pour Osir-N. Commençons par ce dernier, puisque nous trouvons la même épithète dans notre passage.

La grandeur d'Osir-N. est entendue dans le sens moral. Il est grand de cœur, (après sa restitution); on pourrait dire : ḥer : §§ 585, 1618, 2024. Il est grand, parce que né de la Neuvaine divine : § 262; il est « rond et grand » : § 629 (jeu de mot sur šn et ʿ'). Sa grandeur est divine; il est grand dieu : §§ 7, 272, 274, 276, 465, 1616 (le dieu unique), 762 (auprès des dieux). Il est plus grand que Ḥor : § 702; il est le grand dieu, derrière qui est la puissante Ḥnwt : § 270*e*; il est identifié avec les grands, devant le lac : § 1098. On entend aussi sa grandeur dans le sens matériel et elle est dite de sa force (pḥti) : §§ 622, 625; son cœur est grand : § 618; son pied est grand, quand il traverse les mnm-t : § 658. Il est grand de sommeil : § 875; en son nom de : « grande île » : § 629, 1631.

Sa grandeur est parfois exprimée, par la comparaison avec une chose grande. Il apparaît en grand faucon de l'horizon intérieur : § 1961. Il est le grand faucon qui désire et devient : § 1777. Il

est le grand faucon sur les créneaux de la maison du Caché de nom : § 1778. Le bout de ses ailes est comme celui du grand oiseau ('pd) : § 1122. Ses ailes sont comme celles du faucon au grand corps : § 1048. Il est la grande étoile qui porte Orion : § 882. Il s'élève au ciel, comme la grande étoile à l'Orient : § 1038. N. est la grande rame qui transporte les deux moitiés du ciel : § 917. Il est l'un des deux piliers de la grande maison : § 524. Il est ce Taureau ... la grande figure : § 486.

A part le mort, on emploie le même qualificatif pour diverses entités qui ne sont pas visées dans notre discours; résumons-les. En premier lieu, pour « le dieu et les dieux » de toutes catégories : §§ 70, 116, 328, 391, 405, 782, 816, 952, 1010, 1041, 1125-6, 1190-1, 1208, 1253, 1471, 1571, 1690, 1738, 1750, 1984, 2095, 2200. Pour la Neuvaine divine, voir *179m*.

Enfin, il existe un certain nombre de choses qui sont qualifiées grandes. Ainsi, les décisions divines, se prennent parfois selon la « grande » parole que fit tel et tel dieu : § 1523 (« cette parole élevée (wr), grande (ʿ'), sortie de la bouche de Thot »). « Ḥor fait cette parole grande et bonne qu'Osir lui a donnée : § 1558.

55e. A *Abydos*, on rencontre Osir n wrḏ-nf : § 794, 1012, 1261, 1711, qu'on y salue. Le mort traverse cette ville : §§ 798, 1716 ou vers le lac et la mer : § 1261, où il est embaumé : § 1122. Ce sont les seuls §§ qui mentionnent la ville funéraire par excellence; il y a de quoi s'en étonner. Elle est citée encore sous t' wr et t' ḏsr.

Discours 20

Le récitateur déclare que le mort est corporellement restitué. Outre du pain et de l'eau, symbolisant la nourriture, le vent doux lui est assuré. Enfin, les morts eux-mêmes lui ouvrent leurs demeures et lui apportent ses membres, ainsi que les chemins; c'est-à-dire, qu'il pourra continuer sa route.

56a. On se demande pourquoi Geb *lui ouvre les yeux*. La même question peut être posée par rapport aux Pyr. dont cette idée semble extraite, ou du moins, inspirée : §§ 9*d*, 102, 583. Ces §§ ne repondant pas à notre question, constatons seulement qu'ils font partie d'une formule d'offrandes.

A remarquer la leçon *š*'bi pour špi = « être aveugle ».

56b. Nous voyons, ici, pour la première fois, que la restitution comporte l'*extention des jambes raides*. Il n'en est pas question dans les Pyr. Pour rester fidèle au parallélisme (« ouvrir les yeux aveugles »), il faudrait donner à dwn le sens d'« assouplir » c'est-à-dire, de leur rendre l'état normal, comme aux yeux.

A la basse époque, la même idée revient encore : Maspéro, Sarcophages d'ép. saïte et persane; p. 5, lig. 5 : « qu'il ouvre mes yeux aveugles; qu'il étende mes jambes raidies : qr-f.

Dans les Pyr., sous le mot rd = « pied », au contraire, il y a plusieurs allusions à la restitution, qu'il est utile de rapporter. Ḥor et Thot massent les jambes du mort : §§ 519, 1247. Le récitateur lui lie les jambes (et les bras) : § 1035. Restitué, il est sur ses pieds : § 313; ses jambes sont à lui : § 364; aussi, le prie-t-on de se dresser sur ses pieds : § 858 et on souhaite que son pied ne passe pas sur le cadavre d'Osir : § 722.

On affirme, aussi, que ses pieds sont à lui, pour dire qu'il est restitué; Cf. *60a*, *66e*, *67cd*, **109a**.

56c. On fait la distinction du cœur en deux termes : *îb et ḥ't*; le premier, par rapport avec la mère du mort; le second, avec son propre corps. Examinons les Pyr.
Ib restitué. A remarquer le § 1640 : (Le récitateur apporta au mort le cœur de celui-ci, comme) « Ḥor apporta le cœur du mort à sa mère Isis, et celle-ci à son fils Ḥor » ce qui ressemble à notre passage et au passage *80lo*.

Le cœur (îb) est rendu au mort par Nwt : §§ 835, 828, par Nephtys : §§ 3, 1786, par Isis :§§ 3, 1892, qui sont, toutes, ses mères; par le récitateur ; § 1640 ; par une inconnue : § 2097.

Pour insister sur la restitution du mort, on affirme, entre autres, que le mort a son cœur, comme il a ses pieds et ses bras : § 364; comme il a son ka : § 1869; que son cœur vit : § 2114 (et est en bon état); que son cœur est grand (et sa bouche ouverte) : § 618; que son cœur est intact (et son corps, ses os, sa chair ... jeunes) : § 548; que son cœur ne moisit pas : § 119; qu'on le raffraîchit par l'apport de l'œil de Ḥor : § 22, dans son corps : § 1995. Le mort est prié d'élever son cœur à Ḥor : § 618. Par la présentation de l'écoulement (rḏw), on souhaite que son cœur ne se fatigue pas : § 23.

Son cœur ne lui est pas enlevé : §§ 311, 315, 748, ni réclamé : § 145 (on n'enlève le cœur qu'aux êtres privés d'indépendance). Néanmoins, le mort s'assied devant son cœur, comme Anwp : § 2198. Son père s'est fait son cœur : § 1162 (lors de l'embaumement). Cf. *57d*, *80l*, *212de*, *265e*.

56c. *ḥ't* joue le même rôle que îb, mais est moins souvent cité. Le cœur du mort est (comme) celui de Bast : § 1310. Ré-Atum ne s'empare pas du cœur du mort : § 145. On n'enlève pas le cœur du mort : § 748. Nwt a rendu au mort son cœur : § 2178. Le mort est grand de cœur (= fier) : § 2004.

Rappelons que les Chapitres 26 à 30 du Nouvel Empire sont relatifs au cœur.

56d. Cette idée est exprimée sous une autre forme : « ton esprit est au ciel; ton cadavre est pour la terre » : § 474, avec la différence qu'on ne tient pas compte du ciel, dans nos textes. Des phrases semblables nous paraissent inspirées par le besoin d'user du parallélisme, tant dans les idées que dans les termes. Forme rédactionnelle et opération intellectuelle sont innées chez tous les penseurs des sociétés primitives; mais les modernes ne l'ont guère abandonnée; Cf. Marcel Jousse, Etudes de Psychologie linguistique; Le style oral rythmique et mnémotechnique chez les verbo-moteurs; dans les Archives de Philosophie, vol. II, 1925, p. 435-675.

56f. « *Le vent est dans mon nez* » : § 1061. C'est une manière de dire qu'on possède la vie, car celle-ci entre dans le corps par le nez.

57d. *ini-t* = « *apporter* ». Au cours des cérémonies de la restitution corporelle, on « apporte » plusieurs organes : le cœur : §§ 828, 835, 1640, 1892; les deux yeux : §§ 69, 71; l'œil de Ḥor : § 535. Pour les membres, on emploie un autre verbe : réunir.

57d. *'-t* = « *membre* ». On compte et on réunit les membres du mort pour le restituer : §§ 179, 318, 616-7, 635, 828, 835, 980, 1036, 1514, 1732, 1789, 1801, 1890, 1908, 2008...

58a. *iṯ-t* indique quelque chose de mal, selon le déterminatif. Le sens est : « ce que tu as pris », c'est-à-dire : « tu es établi sur ta prise, sur ton bien ». Même expression : §§ 1641, 1881; *277e*.

Les discours 20 à 35, soit les planches 56 à 75, sont reproduites dans le *Chapitre 169*. Ayant été traités en une fois, nous faisons

suivre ici, quelques variantes et leurs passages identiques :

56 à *58a* = lig 2 à 4. « Geb t'a ouvert tes deux yeux aveugles et étendu tes jambes raidies ». Variante : interversion de « ciel » et « terre », dans la lig. 4 = *56d*. Remarquons que ḥr de *56d* a été corrigé en ẖr « sous ».

60a-61a = lig. 5-6 ; var. : « Tes murs ne sont pas détruits, en ce que te fit ton dieu citadin ».

61b-63b = lig. 6-7.

63c-65a = lig. 8. Var. : « J'ai mordu (les douceurs) », au lieu de « Ré a mordu » de *64c*.

65cd. = lig. 9; var. : l'orge (îbw) et šmʿ ont été intervertis.

67-69 = lig. 10 ajoute : śḫm-k m rʿ et écourte la mention des jambes.

70bd = lig. 11. Il y a quelques légères variantes au sujet de la liberté de N.

71a-73b. = lig. 12-4 : mêmes motifs du sable jeté à la face, et du costume de voyage, des ennemis qui montent et qui prient d'amener le criminel.

73d à *74b.* = lig. 14 : mêmes motifs du faucon et de l'oie.

75. = lig. 14-15; mêmes motifs des portes que Ré et Geb ont ouvertes pour N.

A la lig. 15, le Chapitre 169 change de sujet; mais le fait demeure : il contient des passages identiques des discours 1 et 20 à 25 qui se succèdent, presque sans interruption.

Discours 21

S'adressant au mort, en voyage, le récitateur lui déclare comment il se comporte, dès son arrivée au ciel, auprès de Ré et des dieux. Il continuera sa route, malgré les obstacles et, en « pureté » sur laquelle on insiste.

58e. Le mort est arrivé au ciel, au moyen d'une *échelle m'q-t.* Étant « nouée », celle-ci est faite de matière flexible, par les entités suivantes : Ré-Ḥor : § 472; les régions de Ḥor, de Seṯh, du Champ des Souchets : § 995; les quatre fils de Ḥor : § 2079; Atum : § 2082. On distingue l'échelle du dieu-N. : §§ 971, 974 à 6, 978 à 980; de Seṯh : §§ 971, 974-5, de Ḥor : § 971. Les échelles sont personnifiées et saluées : §§ 971, 1253; une d'elles « vient pour le mort » : § 995. Celui-ci est le maître de

l'échelle : § 974. Elle le porte pour sa montée au ciel : §§ 390, 971, 974-5, 978 à 980; dans ce cas, il a un pied sur Orion et un bras sur śṯs : § 1763. C'est, évidemment, une image du mort-étoile. Il monte au ciel, en son nom d'échelle : §§ 479, 941, 995, 1431. Contradictoirement, le § 1432 dit, nettement, que l'échelle a une barque et que les Impérissables (étoiles) apportent celle-ci, pour la montée de N. Dans tous les autres cas, elle est « nouée » ou « faite » pour le mort; par ex. : Ré : § 390; les dieux la font de leurs bras : § 1474. On la lui « frappe » (construit) : § 1431 (ce qui indique plutôt une matière rigide ?).

Le mort l'a dressée : § 542. D'autres entités s'en servent pour monter: Osir, quand il va vers son esprit et, alors, Ré et Ḥor la lui nouent : § 472. La fille d'Anwp se trouve sur les montants de l'échelle, par laquelle N. va monter: § 468. Enfin, les échelles portent les âmes d'Héliopolis : § 1253.

Quant au mot même, il vient probablement de la racine î'q = « monter » dont il serait une formation en m, comme le suggèrent les §§ 479, 941. Il existe encore une échelle dont la racine a le sens de « nouer, lier, enchainer » : q'ś. Celle-ci serait la véritable échelle de matière flexible, tandis que m'q-t aurait les montants rigides et ne serait, par conséquent, « nouée » que par abus du terme, ou plutôt, par confusion avec q'ś. Dans tous les cas, la formation, en m donne à m'q-t le sens d'un substantif instrumental de la racine î'q. On pourrait le traduire : « chemin montant, côté ». Cf. *270e*, l*cf* — q'ś : §§ 2079, 2082.

L'expression « nouer l'échelle » (ṯs m'q-t) n'est pas employée dans les Pyr. excepté dans le § 472; mais on « noue » les cordes de chanvre pour réunir les cieux : § 514, ou les câbles de la barque : § 399, ou les deux nœuds magiques ou bracelets : § 234, ou les cordes de la porte : § 373. Cf. *58e.*

59b. *î'd-t* ne peut pas avoir, ici, son sens original « rosée, parfum », comme dans les Pyr., mais bien celui de « brouillard, humidité, évaporation des eaux fluviales ».On la conçoit comme une chose nuisible, quand le mort monte au ciel, au moyen de l'échelle, parce qu'elle obscurcit sa route. La mention du brouillard, étendu vers le fleuve, nous aurait suggéré l'usage de la barque, pour monter au ciel. Nous avons vu plus haut, en effet, que l'échelle peut être une barque : § 1432.

59d. N. boit ce dont boivent les dieux : § 1218; de même Ré et Thot : § 129. *L'eau* (*mw*) joue un rôle important dans les offrandes, faites au mort : §§ 10, 43, 47, 72, 88, 106, 667, 811, 858, 1002. En outre, elle lui est donnée, à l'une ou l'autre occasion qui indique la nature et l'origine de l'eau du mort. Son eau est du vin comme celle de Ré : § 130; son eau est celle des dieux : § 970. Faisant allusion à sa restitution, on dit que « le mort a son eau, son abondance » : §§ 734, 774, 788, 1291, 1360, 2007, 2031, cf. *4bc.* « Son eau, sa libation sont la grande abondance, sortie du mort : § 868. Son eau est celle de son œil intact : § 451.

Le mort reçoit l'eau de Šsmw (décan) qui l'apporte avec du vin : § 1552. Celui de Létopolis la lui donne avec du pain et du vin : § 1723. Elle arrive, vivante, du ciel et de la terre : § 2063. Son eau le nourrit, parce qu'il la prend dans le lac nourricier avec les dieux : § 937 et parce que c'est le lait (bs') qui est dans les seins d'Isis : § 1873. L'eau lui sert aussi à ses ablutions : §§ 864, 1748, 1908.

Plusieurs §§ se rapportent à des faits mythologiques, c'est-à-dire aux eaux primordiales, par ex. §§ 1039, 1297, 2065-6.

59f-60a. « *Rendre la marche à ses pieds* », c'est-à-dire, lui restituer l'usage des pieds, suppose sa restitution complète, car sans eux, c'est-à-dire, sans locomotion, pas de voyage au ciel. Cf. *56b 66e-67d*, **109a**.

60b. *śḫdi* = *śḫdḫd*; cf. *1a*.

60c. Litt. : « Ceux qui sont, ce qui est *au milieu de la terre* ». Il y a, certes, une continuïté entre la position śḫdḫd et ce milieu. Pour spécifier cette position, il faudrait connaître ce centre. Sont-ce les habitants de la vallée du Nil considérée, comme centre de la terre ? D'autre part, on peut reconnaître une suite d'idées semblables ou un parallélisme, avec *60d.* Dans les deux cas, le premier membre est positif, le second négatif.

60d. *ʿr-t* (*ínbw*) = « *mâchoires* », selon les déterminatifs; tandis que la maison (T9C) indique une construction murale. Sous cette image, on peut entendre, une sorte de porte (ʿr-t) ou de piège, précédant les murs. En tous cas, c'est un lieu que le mort doit éviter, d'autant plus que la suite parle de murailles fortifiées qui sont détruites pour lui et à son avantage : înb-t (féminin !). Il y a donc un parallélisme d'idées, mais aussi une opposition d'objets entre înb-w « murs » et înb-t « forteresse ». Le sens est que le mort doit arriver au centre de la terre, non pas vers un lieu où se trouvent certaines murailles, ou les portes de celles-ci (ʿr-t înbw) et sa marche est facilitée par la destruction des forteresses, avant ou lors de son arrivée, vers sa tombe ou sa maison funéraire.

61a. *ḥ'-t sp śnw pr-k.* Le sens est douteux, à cause de l'écriture de sp śnw « deux fois ». En le supprimant, on obtient le sens : « détruites sont les murailles, derrière ta maison que t'ont construite les dieux ». Tout au plus, pourrait-on remplacer ḥ't par « tombe ». Ou encore : « détruites sont les murailles de ta tombe et de ta maison (que t'ont construite...). »

Quant à l'écriture, la préposition ḥ' « derrière » est parfois déterminée par l'enclos — qu'il ne faut pas traduire et, il faut donc supprimer le mot « maison ». Mais ce déterminatif est confirmé par le trait vertical qui impose sa traduction. A moins qu'il n'y soit placé par erreur, comme sp śnw. De même, certains mots dont le sens est nul, ici, sont accompagnés du cercle (p. 13 du IIIe vol. du Dictionnaire). Aurait-on confondu avec ce dernier ?

61b. *wʿb* : « *être pur, se laver* ». Les Pyr. déclarent très souvent, que le mort est pur, ou lavé et plusieurs passages nomment les endroits où se passe l'acte y relatif. Ce terme s'entend au sens matériel et symbolique, à la fois. Le premier est confirmé par l'usage du natron et de l'encens : *62d*, ainsi que des offrandes qui suivent. Mais dans les Pyr., il en est autrement et son importance nous enjoint de l'examiner.

wʿb doit être entendu au sens général, matériel, comme l'indique le déterminatif. Voici quelques exemples. On salue les eaux qu'apporta Šw, que souleva Mendefti et avec lesquelles Geb lava ses membres : § 1039. N. s'est lavé avec ces quatre cruches de nṯrw (de la chapelle divine, du natron, puisées dans le lac divin) : §§ 1140, 1293, 1365, 1902, 2012. Cette eau elle-même est « pure », par ex. celle d'Éléphantine que N. prend : § 864; celles que baisent les pieds de N., qui étaient auprès d'Atum, que le membre de Šw et l'organe de Tefnwt ont créées : § 2065; celles que les dieux apportent auprès de leur père : § 2066.

N. se lave, se purifie à plusieurs occasions. On le lave : § 1684

(causatif św'b). Il se lave dans le lac du chacal où il purifie les dieux (św'b) : § 457. Il est lavé par Isis et nettoyé par Nephtys (st̠) : § 1981. Il se lave dans le lac du chacal et se parfume dans le lac de la D't : § §1083, 1164, 2170. Il se lave dans le Champ des Souchets : § 1245. Les êtres immatériels comme le mort, son ka, les dieux, etc... font la même opération au sens « matériel », exprimée par le même terme; car les Égyptiens ne faisaient pas, comme nous, la distinction entre la matérialité terrestre et celle du monde supérieur, puisque tel acte terrestre se reproduit matériellement, dans le monde des Esprits. Ainsi, quand la mort ou les dieux passent au ciel, ils se purifient dans les diverses régions de celui-ci, par leur seule présence et ils en sortent, au matin, après s'être purifiés dans le Champ des Souchets; notamment Ré : §§ 275, 519, 1247, 1421, 1430; idem N. : §§ 275, 519, 529, 918, 920, 985, 989, 1133, 1135, 1137, 1247 (où Ré se lave), 1245, 1408 à 1415, 1421, 1430; idem Ḥor: § 1430; Ḥor-d'ti : § 1134; Ḥor de l'horizon : §§ 526, 1411, 1415; Ḥor oriental : §§ 527, 982, 1132, 1410, 1414; Ḥor šsmti : §§ 528, 983, 987, 1136, 1409, 1413; Ḥor des dieux : §§ 525, 981, 986, 1408, 1421; Osir : §§ 984, 988; Šw : § 1421. Il faut croire que le passage par le ciel constitue une sorte de bain purifiant l'être divin et, à son exemple, le mort. Ainsi, Ré s'est lavé sur un tertre et N. après lui : § 542. N. s'est lavé et a pris son siège « pur » à la proue de la barque de Ré : § 710. Ré a purifié N. § 713. Sokar purifie N. et Ré lui donne le bras (la purification a lieu au ciel) : § 990. N. accourt derrière son soleil, tandis qu'il est pur : § 137. Pur, N. occupe sa place dans la barque de Ré : § 1171. Pur, il monte à Ré : § 733. Pur, Ré le trouve au ciel : § 2028; où on le fait venir, car il est pur : § 1141.

De même, dans la voûte céleste, ou au corps de Nwt, N. s'est lavé et a étiré ses membres impérissables : § 530. Ḥor : § 841 et Nwt : § 842 ont purifié N. Les Suivants de Ḥor (êtres solaires) lavent N. : § 921, 1245; la « Fraîche » Qebeḥ-t purifient N. : §§ 1181, 2103.

N. se purifie dans l'horizon : § 208; il est pur quand il arrive au ciel : § 1423. Il s'est purifié dans l'Occident, après avoir pris sa purification dans le nome ḥq''d̠ auprès d'Atum : § 211. Pur, N. s'est assis devant de plus grands que lui (les dieux) : § 1996. N. est pur dans le qbḥ des étoiles : § 138 et dans le Qebeḥw où

Sokar l'a conduit et lavé : § 1356. Il est pur (s'est purifié) dans le lac Qebeḥw : § 1979. Il se purifie dans le lac du chacal : §§ 457, 1164, 2170, dans le lac de l'oiseau śmn : § 1530; dans les lacs de la D't : §§ 1152, 1987, ou dans les lacs des D'tiw : § 1083, ou sur (devant) la fleur dans le Champ des Souchets : § 1164.

N. a purifié son filet ('ḥ-t) : § 1332. Après s'être purifié, il prend son vêtement divin : § 1333, ses deux colliers : § 1416. « Comme c'est beau, quand N. est pur et stable au ciel » : § 750. Sur la pureté de N., il existe beaucoup d'affirmations simples, c'est-à-dire sans compléments, aussi explicites que les précédents. N. est pur pour la Grande (couronne du Sud) : § 194. N. est pur, fils d'un pur : § 1139, 1140, sorti d'une pure : § 473. N. est pur (se lave) et se natronnifie pour Ré : § 750, cf. 888, 2028. N. est pur; il a pris ▒ : §§ 2122, 2125. N. est pur pour Osir : § 849, 968. N. est pur; son ka est pur : §§ 683, 839, 841. Les dieux jubilent parce qu'il est pur : § 842.

Certains §§ font supposer que « sa pureté date de sa restitution ». Les os de N. sont réunis et il est pur : § 2043. N. est pur et vit; il fait son siège comme Osir : § 2054 ▒ avec quoi, il est pur comme un dieu : § 2183.

N. est pur; il a reçu et occupe son trône au ciel : § 906. il est pur pour Osir en i'di, après être venu au ciel : § 966. Ḥor lave et purifie N., lui réunit ses os et ses chairs, le fait vivre : § 1684.

On traite aussi de la pureté des membres du mort. N. est pur, son ka est pur : §§ 683, 841-2; idem, son śḫm et son ba : §§ 837, 839. Le bras de N. est purifié par Celui qui a fait son trône : § 264. La bouche de N. est pure : § 127, de même que sa langue : §§ 127, 2154 (aigüe !).

Dans les §§ précédents, comme dans ces passages-ci, certains termes constituent un véritable substantif; il en existe un : *w'b-w*, employé pour signifier la pureté d'une chose de N. ou en rapport avec N. : la grande couronne : § 195; celle des dieux qui viennent à leurs kas et qui est celle de N. : §§ 829, 836; celle que fit Ḥor à son œil : § 1233. Celle des dieux est celle de N. : § 970. N. libère sa pureté pour Atum d'Héliopolis (quand il descend avec lui) : § 207. N. a pris sa purification comme chef du nome, auprès de son père Atum: § 211. Par la purification des Esprits de N., le mal de N. fit... : § 851.

A part les §§ précédents, il existe d'autres moyens, avec lesquels N. se purifie; avec l'œil de Ḥor : §§ 308, 312; avec la salive de Ḥor; avec le crachat de Seth̲ : §§ 850-1.

Remarquons encore que N. se purifie pour la fête du mois : § 1012, pour celle de la nouvelle lune, psḏntiw : §§ 794 1711. D'autres êtres aussi sont purs, quoique souvent en fonction de N.

61e, 62a. On ne dit pas dans les Pyr. que le cœur (ḥ't) est pur. Aussi, pensons-nous que le mot « cœur » n'est pas employé ici, mais : « le *devant, l'avant* », en parallélisme avec le contexte.

62c. íś-t = pr « maison »; cf. *41b.* Il y aussi parallélisme entre w'b et twr, synonymes : *62b.*

62c, 63b. Si l'on peut dire qu'une maison est pure, par le natron et l'encens, cette déclaration est vicieuse, quand il s'agit de lait et de bière. Dans ce cas, w'b doit avoir le sens de : « *pourvue* (de lait et de bière »).

62e-63b. írt̲-t et ḥq-t sont deux offrandes souvent mentionnées dans les Pyr., mais jamais en rapport avec ḥp, ni avec T̲nm.

Discours 22

Ce discours a le caractère d'une formule conjuratoire, à cause de la première phrase. Elle dit que le texte qui suit doit être prononcé sur une figurine, destinée à écarter le mal. Si cette phrase n'est pas un en-tête, quel sens pourrait-elle avoir et quel serait son rapport avec le texte qui suit ? Nous savons par d'autres exemples que le rapport entre l'en-tête et la teneur du texte suivant est souvent nul; ici, il y en a un, car on affirme que le mort peut aller n'importe où, sans courir de risque.

La formule se décompose en deux parties. La première déclare que le mort a reçu pain, orge, douceurs (blé) de la part de Tefnwt, de la vallée de Ré, ainsi que les Champs des Offrandes.

La seconde partie assure, que, maître de ses jambes, le mort peut aller où bon lui semble, c'est-à-dire, sans craindre le mal qu'il rencontrerait.

63c. ḏw-t = « *le mal* ». Dans les Pyr., il s'agit presque toujours du mal fait à N. ou à Osir et, encore, par les partisans de Seth̲; mais en même temps, on déclare qu'il est délivré de tout ce mal :

§§ 1100, 1427; Ḥor l'a effacé : § 850-1. Plusieurs divinités le protègent contre ce mal; Atum : § 843, 1654, 1656; Nwt : §§ 638, 825, 1608; Ré : § 713; Ḥor : §§ 746, 1978; Geb : § 1622, 1812 etc...

On affirme aussi qu'aucun mal n'est à N. : § 1238, ni à son nom : § 1372; qu'aucun mal n'est tombé sur lui : § 1021.

63d. Il importe de connaître le rôle que joue *Tefnwt*, afin de découvrir quelque rapport avec le texte actuel. D'abord, sa parenté. Atum-H̱eprer est le père de Šw et de sa sœur ou femme, Tefnwt : §§ 447, 1248, 1652, 1655. Elle et son mari Šw sont heureux : § 1521. Šw et Tefnwt ont créé et établi les dieux : §§ 447-8. Tefnwt est la mère de Nwt : § 779 et du mort : § 2053 qu'elle a rétabli et fait vivre (Osir) : § 169; elle le prend avec Šw au ciel ou avec Osir qu'elle a rétabli : § 169, qui est plus aimé de Nwt que de Tefnwt : § 5. Elle fait partie de la grande Neuvaine divine d'Héliopolis : §§ 1655, 1985. Elle est maîtresse de la demeure inférieure (mnś-t) dans cette ville et son nom y dure : § 1662 (comme celui de N.).

Son organe créa les eaux pures, auprès d'Atum qui baisent les pieds de N. : § 2065. Tefnwt supporte son mari Šw : § 288. On fait allusion à ses bras qui portent N. sous Nwt : § 1405 ou un dieu : § 1443. Elle semble avoir saisi N. naturellement dans ses bras : § 1739. Elle a faim et soif avec N. : 552-3; elle est pure avec N. : § 842.

D'après ce qui précède, on voit que le rôle de Tefnwt se joue au ciel; là, elle accompagne N. : § 990, à la droite de N. avec Šw qui est à sa gauche : § 1691, quand N. sortit d'Héliopolis : § 2099. Elle place N. entre elle et Šw, pour le conduire dans le Champ des Offrandes : § 1429. Mais elle est devant lui et Šw est derrière lui, pour venir à Dendérah : § 1066. Elle lui donne ciel et terre, après l'avoir transporté : § 1985. Elle élargit le siège de N. à Busiris, à Mendès; lui creuse le lac dans le Champ des Souchets et l'établit dans le Champ des Offrandes : §§ 288-9. N. fut jugé par Tefen et Tefent, tandis que les deux justes écoutaient le procès : § 317. Atum protège Tefnwt, Šw et N. : § 1654.

Encore une allusion à la vie de N. : les fémurs des ennemis de N. sont à Tefnwt et Šw : § 1546; les partisans de Šw-Tefnwt sont forts dans la maison de celle qui protège N. : § 1353.

Dans aucun de ces §§, on n'affirme que Tefnwt est fille de Ré; bien d'Atum-Ḫeprer; mais il faut se rappeler que ces deux derniers ne sont qu'une forme de Ré (Com. lire Pyr. p. 45-7).

De même, on ne dit pas que Tefnwt a nourri N. mais bien qu'elle est sa mère : § 2053. Et ce qu'elle lui donne vient de Ré, son père : *65bc.*

64b. Il existe (§ 910), une vallée des *Satisfaits* (*ḥtp-tiw*); la mère de N. en est la maîtresse. Y aurait-il un rapport entre elle et la « vallée du pain »? Le mot « pain » doit avoir un sens générique; par ex. « aliments, nourriture », car les vallées ne produisent pas seulement du pain.

65a. Les « *choses de douceur* » sont des offrandes « agréables »; elles sont spécifiées ici. Ce sont deux qualité d'orge du N., lié et ỉbw. On dit que Ré y mord. Cette allusion ne se trouve pas dans les Pyr. A-t-on voulu dire que Ré mange les mêmes aliments que ceux qui sont offerts au mort et qui par cela même, indiquent leur excellence?

65cd. Il y a moyen de préciser davantage les termes de cette phrase. Nous avons à faire avec plusieurs sortes de céréales : ỉt et bd-t = « froment (ou) orge » et « épeautre », qui deviennent, ici, synonymes de św ou śwt, de là śriw. Quant à leur aspect accessoire, remarquons l'opposition de śnḥ à ỉbw. Celui-ci représenterait les tiges en gerbes libres, celui-là désignerait les gerbes liées. Sur quoi repose cette interprétation? Le manuscrit T1L nous apprend, par l'emploi du synonyme de śnḥ : sʿḥ, « entourer de bandelettes (à l'instar d'une momie) », qu'il s'agit de gerbes, réunies artificiellement, soit en bottes. Tandis que cinq autres recensions emploient le terme ỉbw = « arbre, feuillage »; cf § 1213, qui peut avoir suggéré l'image des tiges, déployées comme les branches d'un arbre, soit non liées, en gerbes libres.

65cd. Les Pyr. connaissent une idée semblable, exprimée par un nombre de *choses, attribuées soit au ciel, soit à la terre* : « N. taureau de la splendeur est le maître des cinq repas, dont trois au ciel, deux sur terre » : 717; cf. §§ 1072, 2156. La même idée, avec le nombre quatre, n'est pas exprimée. « N. appartient aux cinq repas, dont trois au ciel, auprès de Ré et deux sur terre, auprès des deux Neuvaines » : § 121.

Remarquez le parallélisme dans la mention des dieux : Ré

du ciel et Geb de la terre, correspondant aux deux espèces de froment du Nord : śnḥ et ỉbw (var. św et bd-t « épeautre »).

66b. Champ des Offrandes (*śḫ-t ḥtp*). Comme il s'agit d'aliments, dans le discours 22, ce champ ne peut être cité que parce que le mort y trouve de quoi se sustenter abondamment. Ce champ a pour fondateur le mort lui-même : § 1196; nous devons donc l'y rencontrer. Mais d'abord, il s'y rend : §§ 284, 563, 1087, 1216, 1736, 1738, 2062. Il y est conduit par plusieurs entités; par l'échelle personnifiée : § 1253; par les deux Neuvaines divines : § 1203; par les dieux de l'horizon : § 880; par Sothis et Dwʾ : § 1123; par Šw et Tefnwt : § 1249. Il y séjourne parmi les (étoiles) Impérissables: § 749; parmi les dieux : § 1165. Il s'y promène : § 698.

Ce Champ est situé au ciel : §§ 84, 1205, 2062, car ces §§ supposent cette situation. Il est personnifié et salué : § 471.

Qu'y trouve-t-on? Une île sur laquelle les dieux font voler les hirondelles (Impérissables) : § 1216. Il y a un lac : § 1214 et un Flot ou l'abondance : § 130. Il y pousse de l'herbe pour N. : § 471. Il y mange ce que le champ produit : § 1784; il y mange et y boit aux sources : §§ 1199-0.

On y rencontre diverses entités, outre celles déjà mentionnées; le passeur : § 1193; les dieux : §§ 1165, 1216, 1249, 1738; les Suivants d'Osir et les Impérissables (étoiles) : § 749. Les ennemis n'y manquent pas : § 1212.

Le Chapitre 110, entre autres, est relatif aux Champs des Offrandes. Son pendant est le Champ des Souchets (śḫt ỉʾrw).

66e-67cd. śḫm m rd = « *se rendre maître de ses pieds* ». Comme le contexte 67-69 l'indique, le sens est : que le mort « est libre de se promener quand il lui plaît, en tout temps, en tout lieu, en toute compagnie ». Ainsi, on dit § 364 que « ses pieds (rd) sont au mort, le matin, le soir, la nuit », c'est-à-dire, après le couvre-feu, ou encore, à toute heure, toujours.

Le Chapitre 92 est relatif à l'*ouverture du tombeau*, à la sortie au jour et à « se rendre maître de ses jambes ». De même, dans le Chapitre 67 d'« ouvrir la Dwʾt et de sortir au jour », plusieurs phrases semblables se présentent, construites selon le schéma : śḫm-i m + une partie corporelle. Ainsi, lig. 4, 11, « (je suis maître) de mon cœur »; lig. 5 = « de ma bouche »; lig. 11 = « de mes jambes, de mes bras »; lig. 5 = « de tous mes membres »...

Discours 23

Jusqu'à présent, nous ne vîmes, en majeure partie, que de « bonnes » choses qui échoient au mort, après sa justification; en voici quelques-unes de mauvaises, mais qui ne lui écherront pas : corvée, prison, humiliation, voies de fait... Après les avoir formulées, le récitateur affirme que le mort doit sortir équipé et qu'il vaincra les ennemis qui le menacent.

70b. Tout d'abord, il ne sera pas réquisitionné pour une *corvée* quelconque; c'est ce qu'on entend par le terme générique *ip* = « décompter », comme si son nom paraissait sur une liste ad hoc, ce qui explique l'emploi du synonyme šd = « lire » sur certaines figurines (SPELEERS, Louis, Les Figurines Funéraires, 1923, p. 95-6, 178). On retrouve le même sens : « compter, décompter, dénombrer» dans les Pyr.; par ex. les cœurs : §§ 161, 590, 1287; les dieux : §§ 24, 615, 1831; les contrées : § 1033; les os : §§ 1297, 2016; les corps : § 2084. Celui qui est l'objet de ce « compte » est soumis à une force supérieure, bonne ou défavorable; c'est pourquoi, l'acte est nié dans notre passage. Cf. 28*c*; śíp, Causatif : *185a*.

Après le terme ip, suivent une série de vocables, répondant à une seule idée générale, ou qui sont même synonymes (: le mort ne perdra pas sa liberté) et dont le sens ne présente pas de difficulté. A remarquer que les expressions « jeter du sable », ou « une rame sur quelqu'un » sont synonymes de « mépriser, insulter » et, de là : « violenter ».

Si le mort conserve sa liberté, c'est, selon le contexte, afin de sortir; c'est-à-dire, de poursuivre ses voyages et, complètement équipé, selon les passages *71h-72a*; mais qui y ajoutent les *armes de route* : *ʿḥ'-w n w'-t*, ce qui fait supposer que les routes n'étaient pas sûres. Rappelons-nous que le mort ressuscité voyage dans le monde infernal, où nombre de dangers le guettent. Mais l'image est empruntée aux conditions terrestres, car dans ce monde, le mort se défend contre ses ennemis, par ses formules et, par ses protecteurs divins. Selon le passage *73b* ceux-ci demandent à leur patron, dieu ou démon, de leur livrer le mort, de sorte « qu'arrive le jour, où il sera abattu ».

72b. Le suffixe *k* de : ḏ'ḏ'-k (TIL) est évidemment contradictoire.

73b. Deux versions permettent de traduire : « (ils disent) aux dieux ». Cette manière donne un sens plus général. Mais six autres recensions emploient le singulier : « au dieu », ce qui est plus précis, alors que le contexte n'accuse aucun dieu déterminé.

Discours 24

Ce discours énumère une série d'actes, favorables au mort, posés par diverses entités, parmi lesquelles on mentionne Thot, Isis, Nephtys, Anwp, Wpw't. Comme couronnement, on lui ouvre les deux portes du ciel, de la terre, d'Abydos, du Qebeḥw ... à cause de la qualité de son esprit et de son nom. Remarquez l'insistance sur le nombre « deux » : 2 oiseaux, 2 bras, 2 déesses protectrices, 2 portes du ciel et de la terre, d'Abydos, du Qebeḥw; ainsi que sur l'esprit et le renom du mort.

74ab. Le *faucon et l'oie* sont probablement des entités astrales. Rien n'indique, en effet, le dieu solaire Ḥor et son déterminatif, correspondant à celui de l'oie (śmn), indique plutôt qu'il ne s'agit pas de Ḥor, fils d'Osir.

74b. *ngg* est une onomatopée qui s'applique au cri du facon, auquel on assimile le mort : § 1959.

74c. *ḏ' i* ʿ = « étendre le bras » est, ici, entendu, dans un sens favorable, puisque c'est Thot qui le fait et que celui-ci est, en général, un dieu utile au mort, du moins dans les Pyr. Son rôle, il le joue, pendant et après la résurrection du mort.

74d. *ḫpš*, entendu comme offrande (Cf. *6a*) suppose que l'ennemi a été dépecé; c'est donc la « cuisse ».

74e. *ḏr-ti*. Les deux pleureuses Isis et Nephtys, jouent un rôle après le meurtre d'Osir; mais, sous ce terme, on n'affirme que l'éloignement de son mal par elles : § 308, 312. Le même mot, au féminin, singulier, signifiant « milan », désigne Isis, tandis que Nephtys est l'oiseau ḥ't; elles trouvent et embrassent le mort : § 1280; elles accompagnent le mort en cette forme : § 1255. Ces passages rappellent les lig. 16-7 du Chapitre 17 : « Les deux plumes qui sont sur la tête du mort, ce sont : Isis et Nephtys qui se mirent sur sa tête en *ḏr-ti* (ou les deux grands serpents qui sont devant Atum) ».

74g. *śqr*. En quoi consiste l'acte de « frapper des deux ongles

devant les dieux? » Ce doit être un acte favorable à N. selon le contexte, par ex. d'attirer l'attention sur lui.

74h. Anwp est un dieu des morts, ce que dit son titre ḫnti îmntiw : §§ 57, 220, 1833, 2198. Dans ce rôle, il (ou ses deux bras, comme le disent B6C, B4C), protègent N. Immédiatement après le mort, Anwp lui lave les entrailles : § 1122 et procède à l'embaumement (cf. l'allusion du § 574). Le mort ne pourrit pas, parce qu'il porte le nom d'Anwp et qu'Isis-Nephtys l'empêchent : § 1257. Anwp justifie ou ordonne la justification du mort : §§ 769-7. La parole de N. sort devant Anwp : § 1014. Quant aux morts, en général, il compte ou pèse leurs cœurs (Cf. Chapitre 125) : §§ 1287, 1523, après s'en être emparé § 157. Ensuite, Anwp lui fait ouvrir les yeux, les oreilles, le nez : §§ 1672-3; il ordonne qu'il soit joyeux à la fête de Ḥor : § 1672; qu'il descende en étoile du matin, parcoure les régions de Ḥor du Sud et de Ḥor du Nord : § 1295; que les esprits soient derrière lui, son śḫm en lui; qu'il reste devant les sceptres : § 1364... Lors de l'arrivée de N. au ciel, Anwp vient à sa rencontre : § 1675; après que N. a traversé les flots du lac de ḫ' : § 1162, Anwp prononce la dignité de N. qui est contenue dans son titre : Ḥor qui est devant ses monuments : § 1015. Remarquons encore que N. prend le nom d'Anwp : §§ 1257, 1537, ce qui l'empêche de pourrir : § 1257 et ce qui le fait reconnaître : § 1537.

Indépendemment de son rôle funéraire, il importe de préciser son importance. Il est prince du Collège des dieux. En cette qualité, de caractère funéraire, il ordonne la purification de N. : § 2012, qui sort triomphant après sa justification : §§ 1713 ; il est devant le pavillon divin : §§ 896-7, 1287, 1295, 1364. Il a une maison (comme père de N.) : § 1995. N. lui est assimilé : § 1287 (quand il compte les cœurs, ou quand on le nomme « Chef de ...) » : § 2150. Il existe des conductrices d'Anwp qui font partie de son entourage céleste : § 2038. D'autres surnoms sont : « Anwp-mnwi = celui des pavillons » qu'on peut rapprocher de ḫnti mnwtf = « celui qui est devant la terre pure »; comme lui, Ré a nommé N. : îskn du ciel; « Celui de t' ḏsr » (nécropole d'Abydos) : § 1552. Anwp de Tabt : §§ 1564, 2184; Anwp sur sa montagne (tpi ḏw-f), à qui on attribue des membres de l'ennemi d'Osir : § 1549. On parle, enfin, des places (îśwt) d'Anwp, où l'on annonçait le décret royal : § 1335 et des lacs d'Anwp, où semble se trouver N. : § 1847.

On figure Anwp sous la forme d'un chacal : § 1723, couché sur son ventre : §§ 727, 1282, 2026, ou « devant le poing » : § 1282, ou sur son flanc (s'b) : §§ 659, 2001) ou sur ses monuments funéraires : §§ 793, 1015. On parle des parties de son corps, auxquelles on compare celles de N. : §§ 135, 2178; sa voix : § 796.

Anwp (et N.) a la faculté de rendre sa forme secrète : §§ 896, 2026. N. peut prendre la forme d'Anwp : § 1723; il est d'ailleurs son père : § 1995. Anwp a une fille au Ptrw du ciel qui est sur les montants de l'échelle céleste et qui laisse passer N. : § 468. Elle est la nourrice de Thot : § 1180. Étant dieu, on fait des offrandes à N. au nom d'Anwp : §§ 745, 806-8, 1019, 1723.

On voit, par ce résumé qu'Anwp ne peut guère être confondu avec Wpw'-t qui selon *74i*, « ouvre les chemins » pour le mort : §§ 643, 1090, 1287, 1806, 2032. Il s'agit des voies célestes car il est aussi une étoile : §§ 126, 1011, 1304, 1374, 1379, 1638. Le mort lui emprunte cette qualité : § 463. Élevé comme Wpw'-t. N. apparaît en roi : §§ 1374, 1638. Arrivé au ciel, N. s'identifie, avec Wpw'-t : §§ 769, 1009, 1304, 1379, 1438, 1979; il se dresse comme Wpw'-t : § 455.

74i. On parle rarement de la « *beauté des chemins* » dans les Pyr. et il s'agit des voies célestes où N. est conduit par Sothis: §§ 822, ou par la Vache céleste : § 1153 et où N. se rend; ces dernières sont celles où Ḥor-Šsmtt conduit les dieux : § 2062.

75b. wn 'wi p-t = « *ouvrir les deux portes du ciel* »; cette phrase se présente souvent dans les Pyr. non seulement pour le mort, mais encore pour les dieux et par les dieux : Pour le mort : §§ 502, 529, 727, 756, 873, 876, 985, 1004, 1133, 1135, 1137, 1361, 1408 à 1411, 1474, 1480, 1972, 2001, etc...

De même, les deux portes du Qebeḥw : §§ 525 à 9, 756, 873, 876, 981-5, 1132-7, 1291, 1361, 1408-11, 1480.

75c. Geb, dieu de la terre, a été étudié *8a*. Rappelons que les *portes de Geb* peuvent s'ouvrir : § 796 (y compris celles de D't) : §§ 1014, 1713.

75d. Il y a une allusion dans « les *portes d'Abydos* qui s'ouvrent pour le mort». On peut penser qu'il s'agit des portes des tombeaux.

Qebeḥw est une partie du ciel; la preuve découle du sens de nombreux §§, bien que l'équation p-t = « ciel » qbḥ-w ne se rencontre nulle part. Souvent, le qbḥ est cité en parallèle avec p-t; souvent même, il joue un rôle semblable. On y monte (navigue) et des dieux l'habitent. Des portes y donnent accès, comme notre passage l'affirme. La racine qbḥ = « être frais » indique une région fraîche, par ex. celle des cataractes. Néanmoins, le § 1049 suppose qu'il se trouve entre l'Est et l'Ouest, c'est-à-dire sur la voie de Ḥor-m-'ḫt (Harmachis).

Le mort s'y rend ou le prend : § 202, ou l'ouvre : § 2035. Il y a un trône : § 991. Il en ouvre les portes : §§ 70, 255, 465, 525 à 9, 756, 873, 876, 917, 981 à 5, 1132-7, 1291, 1361, 1408-11, 1480. Sauf le § 255, les portes du Qebeḥw sont citées en parallèle avec celles du p-t. On les ouvre encore pour les dieux surtout pour Ḥor et Osir. Mais le qbḥ-w est aussi mentionné en parallèle avec l'horizon : §§ 202, 255; avec le Champ des Souchets : § 374; avec Nwt : §§ 1291, 1361, etc... Il y a aussi une double porte : §§ 907, 1575.

Ré y a conduit le mort : § 1356, Geb : § 2015. On y accueille le nouveau-venu : §§ 991, 1949. Il y est pur, au bord de son lac : §§ 138, 841, 1301, 1979. Outre son trône, le mort y a une demeure : §§ 1266, 1327 et un concierge : § 1141.

75h. Les *portes* (*śb'*) *célestes* sont ouvertes au mort : § 799, 1720; cf. 1252, 1583. Geb le conduit par les portes du ciel : 1115. Jamais, on ne parle de l'ouverture des portes de la terre, ni d'Abydos, comme en *75h.*

Plusieurs §§ emploient parallèlement wn et śn : §§ 756, 796, 907, 1480, où il s'agit toujours des portes du ciel ou d'une partie de celui-ci. Le *75bc* le fait aussi, ce qui est une preuve qu'il est inspiré de nos §§.

75ef. śsn = « *ouvrir* » le qbḥ : §§ 756, 796, 1480; du śḥdw : § 907.

75i. Ce passage peut être compris à l'actif ou au passif. Dans le premier cas, on n'obtient aucun sens acceptable : (L'excellence de) Celui qui connaît le nom du mort, n'a aucun rôle à jouer, ici. Au contraire, le passif confère un sens acceptable : « à cause de l'excellence (du fait) qu'*est connu le nom du mort* ». Sans doute, la construction est irrégulière : une expression adverbiale, suivie du génitif avec n « à cause de l'excellence de » ne devrait pas régir un verbe passif. Le sens doit être : « à cause de l'excellence de ton nom qui est connu favorablement ».

75i. rḫ rn. « *Connaître le nom de* (*quelqu'un*) et notamment du mort qui connaît celui de Nḥi : § 449 et des dieux non-existants » : § 1223. Selon le contexte, c'est plutôt une faiblesse ou un défaut de la part de l'entité qui le porte. Cf. *163h, 211g.*

75i. Le mort a beaucoup de *noms* dans les Pyr., souvent produits par jeu de mot; nous en avons réuni une cinquantaine : Com. lire Pyr. p. 128-9.

75f. Le mort est fils de Nwt, ce qui est parfois exprimé dans des termes très circonstanciés : §§ 1, 2, 5, 7, 8, 171, 208, 580, 616, 623, 626, 638, 741, 756, 778-9, 781, 786, 823, 902, 990, 1021, 1145, 1184, 1300, 1321, 1328, 1344, 1416-7, 1428, 1479, 1516, 1608, 1688, 1702-3, 1833, 1835, 1960, 2028, 2041, 2052, 2171. Cf. *179m, 235f.*

Discours 25

Il énonce des dons et faveurs faits au mort. On y ajoute le vœu que Ré lui soit favorable partout.

76c. Le *pain* des Occidentaux n'est pas cité dans les Pyr.; en revanche, on lui offre souvent du pain d'autres entités Le passage *64b* mentionne, entre autres, « le pain de la vallée ».

76f. wb' = « *ouvrir* » n'est pas employé pour l'Occident, dans les Pyr. Le sens primitif de wb' étant « percer, perforer », le terme wb' ne peut avoir, ici, que la valeur « pénétrer dans, malgré tous les obstacles ». Or, c'est un avantage, d'avoir la route libre, dans le monde funéraire.

76g. Voir les notes *96a*, sur íwtt.

76i. Les *hommes rmṯ-t* ne sont pas nécessairement ceux de la terre; ce peuvent être les génies de ce nom, figurés dans les tombes royales de XVIII-XIXmes dynasties (Mém. Inst. Fr. Arch. Or. 1886, 1889; op. cit.). Dans notre passage, ils sont hostiles au mort, car celui-ci doit s'en garder.

77a. Ré est favorable au mort : §§ 34, 1088. Le mot sms-ti, śmś-ti = « aux deux bords (du chemin) »? Le Dictionnaire ne donne pas cette expression. Peut-être, avons-nous, ici, la corruption de m śti, « en face (du chemin) »?

Discours 26

Le récitateur déclare qu'il a fait craindre Osir-N. par ses ennemis dont la défaite fait la joie des hommes. Il ajoute que Osir-N. voyage dans la Dw't vers un dieu qui ne peut être qu'Osir, puisqu'on cite quatre de ses sanctuaires : Abydos, Héracléopolis, Héliopolis, Busiris.

77dg. « mettre la crainte, l'épouvante (*šfšfi-t*), la colère du mort dans le cœur des autres » est bien une idée des Pyr.; mais on le dit sans les mots šfšfi-t : §§ 1096 cf. 2129; '-t : § 297; pḥ-ti : § 588, 622, 625, 1632.

77g. B15C écrit la négation (n), ce qui est en contradiction avec le sens de n wr n.

78a. sous *śnḏ*, « *crainte* » : §§ 197, 763, 1488; cf. § 1040; *179n*.

78c. La crainte du mort est dans le cœur (ḥ't) des dieux et des esprits : §§ 763; cf. 1039. Cf. : *80d*, *179n*.

Le mort est craint par les dieux : § 321, par les esprits et les Impérissables : §§ 1288, 2025; par les habitants de Nw : § 871.

78d. La joie (*'wt ib*) des hommes (ḥnmm-t) n'est pas exprimée, sous ce terme, dans les Pyr.

78h. Le mort navigue dans *les lacs de D't* : § 882. N. se purifie dans le lac de la D't ou de ses habitants : §§ 372, 1083, 1152, 1164, 1987, 2170; il y passe : § 1432, 1480, grâce au taureau qui incline ses cornes. Le lac de la D't est cité en parallèle avec celui du chacal, comme en *130b* : §§ 372, 1164.

78i. N. porte le nom de *š* (*ou mr*) *nṯr* = « lac divin » : § 1634. Là, on puise l'eau des quatre cruches pour N. : § 1902. Il s'agit, ici, du lac portant le même nom : § 1140.

78i. *nw-t.* Selon les déterminatifs, c'est à la fois, l'eau et le lac, ce qui convient au contexte. N. traverse les eaux du lac (de ẖ') : § 1162.

78j. Le *grand dieu d'Héliopolis* pourrait être Ré; les §§ 801, 1721 semblent le désigner implicitement. Mais quand on dit que son âme est à Busiris, il s'agit d'Osir, ce qui semble confirmé par la mention subséquente d'Abydos. Osir a, aussi, un tombeau à Héliopolis (voir notre étude sur les hypocéphales).

78j. *Héliopolis=iwnw.* Cette ville est le siège de plusieurs entités célestes : de dieux spécifiés, de dieux en général, de la grande Neuvaine divine, des âmes et des esprits du mort. Mais, ici, il s'agit d'Osir, car on dit que son ba est à Busiris. Osir d'Héliopolis est rarement cité; voici quelques références, selon le Chapitre CXLII (Turin) : « Il illumine les baou de cette ville (lig. 9); il y règne éternellement (lig. 26); il est dans la demeure du bnbn-t (pierre; lig. 5). Enfin, il est le Grand d'Héliopolis (lig. 6), comme le dit notre texte.

Discours 27

Ce discours continue le précédent; du moins, dit-on qu'Anwp et iśdś parlèrent à Osir-N. De quoi pouvaient-ils parler, sinon de ce qui précède ? Il se compose de la mention d'une série de qualités et de titres, accordés au mort, mais qui viennent, en réalité, de son père Osir. Ensuite, on réassure le mort qu'il est rétabli, immortel et, enfin, on l'assilime à Ḥor, triomphant de ses ennemis.

79a. *iśdś* est un surnom de Thot.

79bc. L'emploi de *špś-t* = « *excellence* » indique que śḫm doit, par parallélisme, être employé dans le sens abstrait, soit « puissance ». śnṯ-t doit être l'équivalent de : « nature, caractère ».

79e. *šbw.* Le mort vit des aliments des dieux : §§ 736, 803, 865, 1717. Cf. *209g*.

79g. Le mort est la semence (*mṯw-t*) des dieux; d'Osir : §§ 186, 1505, de Geb : § 466, de Ré : § 1508. Sa semence divine est en Nwt : §§ 1416-7, ou en Isis, perçante comme Sothis, comme Ḥor et Sothis : §§ 632, 1632.

79g. Qui est *wr* ? Est-ce la qualification générale d'un dieu ? ou est-ce le « Grand » ? Yunker (Die Götterlehre v. Memphis, 1940, p. 25-36) a découvert un dieu universel dont le nom est le « Grand : Allherr, maître de tout », auquel on compare, à titre honorifique, Ptaḥ, Atum, Ḥor, Amon et d'autres dieux. Celui-ci est-il visé, ici ? Le déterminatif semble l'indiquer; cf. *260d*, *306c*. Mais nous savons que N. est plutôt fils d'Osir, ou de « Ḥor qui protège son père », de sorte que le « démiurge » Wr n'a rien à faire ici. Dans notre passage, cet appellatif, qui a la valeur d'un substantif, ne peut, donc, désigner que le mort Osir. En cette qualification, il apparaît souvent dans les Pyr. Mais ici, il est désigné, aussi bien sous l'adjectif, ou le participe du verbe

wr = « être grand », que sous le substantif. Il est souvent difficile de les distinguer. Voici quelques exemples.

« N. ! debout pour ton père, le Grand » : § 1702 (Ce père sera bien, ici, Osir, puisque son fils est cité après, ainsi que sa mère Nwt). N. est grand : §§ 1020, 1087, 2032; il est le Grand d'Héliopolis : §§ 801, 1721 et de Crocodilopolis : § 416; il est le fils d'un Grand : §§ 660, 852, 1087, 1145, 1444 à 8, 1987, 2032. Le Grand (Osir ?, N. ?) est debout : § 278. N. viendra, sa face étant comme celle de ce Grand, maître de la terreur : § 297. N. apparaît comme ce Grand, maître de ceux qui exercent leurs fonctions : § 398. N. est content avec les yeux de ce Grand qui est en lui : § 583. Un Grand est tombé sur le flanc : §§ 680, 721, 819, 2018 à Ndit : § 2188. Grand qui es à Héliopolis ! : § 695. Le Grand a dormi sur sa mère Nwt : § 741. Nwt protège N. ce Grand : § 777. (Osir-N.) ce Grand veille, dort : § 735 et se réveille auprès de son ka : § 894. Lève-toi, père ! N. Grand ! : 1680. Osir-N. un Grand se réveille : § 1796. Pour ce Grand, sorti de la D't, on ouvre les portes du ciel : § 1973. On emploie aussi le substantif pour d'autres entités.

79h. Les deux palais *irt-ti* sont situés au ciel : §§ 757, 1541, 1862, 1992; cf. 938, 1262. Leurs habitants honorent le mort : §§ 896, 1009, 1260, 1297, 1369, 1552, 1711, 1978, 2017, 2094. Le mort y règne ou les préside : §§ 938, 1182, 1262, 1992, 2172.

79m. *ṯśi* = « *relever* » le mort (après avoir rassemblé ses membres) « par » Ré, n'est pas affirmé dans les Pyr., mais on y relève bien le mort et Osir.

80b. n mt-k, cf *30c*.

80f. Ce fragment ne trouve place, à la fin, ni dans le corps du texte. On peut le traduire : « Osir-N. a craint ▒ »; ou mieux : « La crainte d'Osir—N. ▒ ».

Discours 28

Selon l'en-tête, le vingt-huitième discours est un salut à l'esprit. Mais le texte même est relatif au « cœur » du mort. Or, selon nos conceptions (cf. p. XII), l'esprit est la substance qui « informe » le corps humain; c'est le principe vital du composé humain, doué de raison et que nous appelons communément « âme », en égyptien : 'ḫ et b' (cf. *1a*). Tandis que le cœur n'est qu'un des nombreux organes qui contribuent au fonctionnement du corps, en réglant la circulation du sang. Pour les Égyptiens, il était le siège de la vie intellectuelle, donc aussi de l'esprit. C'est en ce sens que le récitateur déclare, au mort, être venu pour le lui remettre, comme Ḥor et Isis se le remirent.

80k. *nw-t* (*k*) *nw*; §§ 851. 1639. Pour Sethe, c'est un nom de région : « c'est ton pays de chasse »; (Uebersetzung ù. Kommentar z. d. altaeg. Pyr. Texten, p. 109 sq.). cf. *282k*. *299k*.

80lo. cf. *56a* *57d* sur ce qu'on apporte; entre autre, le *cœur*. Ici, nous trouvons la même phrase que le § 1640 : « Je t'ai apporté ton cœur; (je te l'ai placé) dans ton corps, comme Ḥor apporta le cœur à sa mère Isis, comme elle apporta le cœur à son fils Ḥor ». Ce texte y ajoute seulement wdi-nk św.

Discours 29

Le discours se compose de deux allocutions, adressées l'une aux hommes, l'autre au mort. La première les prie d'écouter la parole de Ḥor à Osir; elle se termine, en s'adressant, sans transition, à Osir-N., par le début de la seconde partie, dans laquelle le récitateur lui déclare que le mort est monté à Ré et il lui réitère l'assurance de son immortalité.

Les 28-29 mes sont parmi les rares discours, où le mort est interpellé directement par son nom, sous le titre d'Osir.

81a. *igr*. Un §, malheureusement fragmentaire, 1746, commence par les mêmes idées que notre passage : « Silence, hommes ! Écoutez (cette parole)... « Le § 868*c*, a presque les mêmes termes : « Silence! (si) vous l'entendez, cette parole que N. dit. » Mais, ici, il s'agit de la parole de Ḥor à Osir. Le fait de prier quelqu'un « d'écouter cette parole qu'a dite, tel dieu ... » indique un événement important. Ici, il est question de certaines qualités, dont on honore le mort.

81cj. Sous la racine *mdw*, on trouve, dans les Pyr. plusieurs références de discours que se tiennent les dieux entre eux, au sujet d'une affaire. Voici quelques exemples.

Geb (terre) « parla à ce sujet » (que ciel et terre, villes, nomes ... ont été donnés à N.) : §§ 480, 961, 993, 1475; ou Atum (que les âmes soient amenées à N.) : §§ 942-3; les dieux parlent avec N. et l'amènent : § 1009. Ḥor parla à Geb, au sujet du parfum de

l'œil : § 1643; l'œil de Ḥor vint parler à N. : § 758. Le récitateur vint parler pour Osir-N. § 1813.

Les Pyr. mentionnent aussi plusieurs entités, faisant divers discours; ceux-ci sont presque toujours faits en faveur du mort : Wr-špś-f, fils de Ptaḥ : § 1482; la grande Menit : § 863; Ni-ʿnḫ, fils de Sothis : § 1482; Isis : § 755. Ou bien, ces discours sont tenus, après qu'un événement s'est passé : Osir parla à Ḥor, après avoir effacé le mal au mort : § 1978. Le ciel parla, quand la terre tremblait et que N. montait au ciel : §§ 1110, 1120, de peur d'Osir, montant au ciel : § 549. Les Neuvaines divines parlèrent, quand la terre se délimita : § 278.

Le verbe mdw s'emploie encore dans plusieurs autres cas complémentaires.

81e-g. L'association des *qualités morales* se trouve dans les Pyr. : *w'š, b'* : §§ 723, 833, 2096; *b', w'š, śḫm* : §§ 886-7, 2075; *w'š, 'ḫ, śḫm, b'* : §§ 1730.

Dans les Cercueils, on trouve *b', śpd, śḫm* au pseudoparticipe: *244d*; *'ḫ, ʿ', w'š, śpd*: *299ab*. Suite de pseudoparticipes, 1re pers. sing. de : *pr, ḫʿ, q', 'ḫ, ʿpr, sʿḥ* : *116k*; avec *ḫʿ, q', ḫpr* : *112ij*; *'ḫ, b', śḫm, śpd* (pseudo-participe, 2me pers. sing.) : *194e*. Cf. l'emploi de formes et de verbes semblables dans le Chapitre 94, lig. 3-4; Chap. 105, lig. 2-3.

81h. Le mort prend *possession de son corps* : §§ 211, 1300, 2064, 2092-3, 2096, 2105. Cf §§ 221, 224, 1098, 1174, 1484, 2119.

Par la possession de son corps et de son âme (*b'*), par la qualification de w'š, le mort n'est pas seulement restitué, mais jouit de la vie, ainsi que de la prérogative de monter à Ré.

81i. Souvent on dit, dans les Pyr. que « *N. monte à Ré* », mais jamais avec le verbe ʿr; ce sont d'habitude les verbes pri-t : §§ 137-8, 390, 733, 971, 975, 812; cf *39c, 81p*; ḏ'i-t : §§ 1000; ȉwt : §§ 1029, 1442; ȉi-t §§ 160, 1540; śḏ' : § 914c; šmi-t : §§ 914, 1179.

81j. N. parle à Ré (substantif mdw) : § 1299. Ré loue la parole de N. : § 1299. « Écoute cette parole, (ô Ré) que te dit N. ! » : §§ 1461.

Sur les discours que s'adressent les dieux, voir : *202df*.

81jp. Ces paroles s'adressent à N. Mais ce fait contient plusieurs contradictions qui donnent lieu à deux hypothèses principales. D'abord, on se demande qui est « le juste de voix, auprès de

Ré, auprès du grand dieu (k) ». Selon le texte précédent, ce peut être, ou bien Osir qui les a prononcées, après avoir été justifié; ou bien le mort assimilé à Osir, puisque comme son père, il vient de recevoir les marques (w'š, b', śḫm) de sa victoire.

Dans ce cas, il y a une contradiction : N. ne peut pas écouter sa propre parole, adressée à Ré, au grand dieu. Et il est probable que ces paroles (l à p), soient tout simplement celles du récitateur, comme celui-ci lui en adresse tant de la même teneur.

Voici une seconde hypothèse. Il arrive fréquemment, que la particule ḫr, suivie du nom, en fonction de sujet (Ré, nṯr ʿ') soient l'ellipse de ḏd-ḫr (Gardiner, Eg. Grammar, § 436). Si nous avions, ici, le même cas (k), le texte serait plus concret et plus intéressant. La parole, par laquelle N. le mort a reçu les distinctions mentionnées (w'š, b', 'ḫ, śḫm), serait justement les passages l à p, qu'aurait prononcés le grand dieu. Voici cette dernière traduction : (j) « Écoute, ô Osir ! la parole (k) de ce triomphateur, qu'a dite Ré, qu'a dite le grand dieu : (l) que tu ne péris pas ! que tes membres ne périssent pas ! que tu ne trépasses pas ! (m) que tu n'es pas détruit pour l'éternité ! que tu vis vieux, en joie durable ! que tu vis après la vieillesse, en ce que te fit Ḥor lui-même, Chef des pʿt ». Après quoi, le récitateur prie de nouveau le mort de « monter à Ré ».

Une objection à la dernière hypothèse est que nous ne connaissons aucun discours de cette teneur et de cette étendue, prononcé par un dieu-surtout par Ré, à N. Il en découle que ces paroles (l à p) ne seraient que la continuation du discours du récitateur à N. Mais dans ce cas, qui nous fait retomber dans la première hypothèse, nous ne savons toujours pas qui est le triomphateur qui parle « auprès de Ré, auprès du grand dieu », à moins que ce ne soit Ḥor. Cette dernière hypothèse est vraisemblable et ce sont les hommes qu'on prie de l'écouter (b) et non le mort. La cause de l'imprécision du texte est la transposition du rôle d'Osir (d-e) à N. (j et suivants) et le manque de conséquence dans l'application de cette transposition. L'ensemble du discours est un excellent exemple d'amphibologie qui entraîne l'incertitude d'une traduction littérale; on ne parvient à résoudre les problèmes qu'elle suscite qu'en apportant des arguments indirects.

81l. Le mort ne périra pas : §§ 256, 1299 (parallèle avec śki); cf. *207b*; pour mt « mourir », voir *30c*.

śki = « périr » dit du mort : §§ 149; en parallèle avec « mt = « mourir »; avec ḥtm, détruire » = voir *30c*.

On ne dit pas dans les Pyr. que « ses membres ne périssent pas », sous ʿ-t.

81mn. L'association de *w'ś « joie »* avec « *vie* » : §§ 7, 8, 779, 914, 922, 933, 925, 945, 949, 950, 963, 1036, 1112, 1121, 1190, 1289, 1391, 1405, 1444, 1822.

« Vie, joie, éternité » : §§ 762, 787; cf. 7, 8 avec « vie » en plus.

81o. Ḥor, nb pʿt, cf. *54e*, *196g*.

81p. 'ḫ-t = « horizon », cf. *54a*, *81p*, *88a*.

Discours 30

Ce discours a pour dessein de faire aimer et acclamer le mort dans l'Occident, et de le faire se dresser de gauche à droite. Une autre recension, suggère le dessein de faire donner le bras au mort par l'Occident. Le texte décrit comment plusieurs entités ont vu arriver le mort sur les chemins de l'Occident et, comment, saisies de crainte, elles lui ont souhaité la bien-venue, en lui adressant le rappel de ses qualités. Elles lui ont conseillé de naviguer vers le ciel. Il continue dans le discours 31.

82a. Les Pyr. emploient le terme *śbḥ* pour désigner la lamentation que font les dieux sur le mort : Isis § 872, 898, 1750; Isis et Nephtys : §§ 1004, 1973; Menit : § 884; Śmentt : §§ 1366, 2013.

82b. L'emploi du mot *ḏśr* est certainement fautif, car il n'a aucun sens. Selon les Pyr., ce doit être le mot *ḏśw*, « interpeller », dans le sens plaintif. On le trouve en parallèle avec śbḥ : §§ 898, 1366, 1750, 2013. Autres §§ 726, 755, 794, 872, 876, 1012, 1711, 1997. Exemples : *215b*, *272h*, *281i*. L'erreur dans l'emploi de ḏśr est confirmée par les recensions qui écrivent ḏśi-t avec le déterminatif de l'homme, mettant la main à la bouche.

Des déesses saluent (ḏśw) le mort : Śmntt : § 726; Nephtys : § 755; Menwt : §§ 794, 1012, 1711.

Les verbes dśw « saluer » et « pleurer » sont souvent parallèles; cf. *272h*.

82a. Sont *chefs des Reḫit* : Ḥor : § 644; Ré : §§ 483, 1837, cf. § 233.

Les Reḫit sont soumis au mort, même quand ils se rebellent : § 1837. Ils craignent ce dernier et se cachent devant lui : § 516; ils se tiennent écartés, dans un endroit dont les portes sont gardées par le mort : §§ 876, 1726. On leur ferme certaines portes qui s'ouvrent, au contraire, au mort : §§ 655, 876, 1726.

82b. *nḥb-t*, « *êtres placés sous le joug* ». Dans les recensions qui présentent le mot ḥbś-w (de la racine « vêtir », d'où les « habillés, les couverts »), on a probablement considéré ceux-ci comme équivalents aux « subjugués » des versions précédentes.

82c. La voix est « *orageuse* »: *qrr*, selon le déterminatif du ciel pluvieux qui est couvert par l'animal de Seṯh et qui suggère l'idée de la tempête.

84a. *ỉmiw 'ḫ-t* = Les Horizontaux. Quels êtres séjournent dans l'horizon? Les dieux en général : §§ 853, 879, 1155, 1802, 2077; les habitants qui (y) transportent N. : § 374; les nobles : § 407 (devant qui se dresse la dignité de N.); le chef de l'horizon : § 277 qui mène une douce vie qu'on souhaite à N. : § 1172; l'Illimité (Ré) : § 1435; Atum : § 448; Ré : §§ 266, 368, 372, 585, 621, 636, 711, 732, 741, 919, 1179, 1669, 1687, 1739, 1802, 1887, 2025, 2045, 2077; Ḥor de l'horizon (voir rubrique spéciale, **372***a* et 'ḫ-t = « l'horizon » : *54a*); Orion et Sothis : § 151; D't : § 151.

84b. Les dieux et les ennemis *craignent le mort* (*nri*) : §§ 57 113, 249, 614, 1755, 1794, 1766. N. a mis sa crainte (nr-w !), dans le cœur des ennemis : § 302. cf. śnḏ : *78a*. Dans ce passage, le mort qui arrive, semble être la personnification de la peur qu'il inspire.

84c. Remarquez l'expression *n p'-m''* = « ne pas voir antérieurement »; cf. Gardiner, Eg. Grammar § 484, sur le sens de p', exprimant l'antériorité de l'acte du verbe qu'il précède.

86b. *śḏ'i*. Le sens « passer d'un endroit à un autre » est bien établi par le parallélisme du § 888 qui emploie śḏ' et ḫpi : « N. passe à l'Occident, comme Ré ». ḫp' = « venir », voir le substantif ḫpw : *107c*. Cf. ḏ'i : *53d*.

86b. A l'encontre du pasage *54j*, le mort vient « *paisiblement* », mais inspirant toutefois de la crainte, aux habitants de l'horizon. ỉi-t m ḥtp = terme de bon accueil.

86b. Les « *beaux chemins* » w'-wt nfr-wt, cf. *74i.*

86b. ỉmntt. C'est, avant tout, la région céleste, où s'achemine Ré qui y trouve N. : § 919, où « il se repose de vivre » (= se couche), après avoir brillé dans l'Orient : §§ 306, 1679, 1835. C'est l'endroit d'où l'on ne revient pas (c'est-à-dire le séjour des morts) : § 2175, peut-être en contradiction avec le § 1531, où on prie N. d'accourir vers les pays occidentaux et non vers les pays orientaux. L'Occident contient plusieurs endroits et « côtés »; par ex. les quatre points cardinaux. On y rencontre plusieurs entités. D'abord, les Occidentaux dont le chef est Anwp ou Osir : §§ 139, 164, 759, 1145, 1666. Pour Ḫnti ỉmntiw, cf. *74h, 183e, 206b, 245m, 286g.* Ensuite la Belle de l'Occident : cf. *31a*; les dieux de l'Occident et les Suivants de Ré : cf. *251ab*, **363b.**

86b. 'ḫ nṯr = « *esprit divin* », synonyme de « jeune dieu », en *112b.* Sur le mort en tant qu'Esprit, voir *1* et Introduction, p. XII-XVII. Sur « jeune dieu » (rnp, nṯr) voir *55b, 96d.*

86b. irw. Le mort prend plusieurs formes, par ex. d'Osir : § 759-0, pour qu'il soit esprit devant les esprits : § 1804; celle du dieu : § 762; celle d'Anwp : § 1723*d.*

On prie N., en tant que taureau céleste, de dresser sa forme (et de passer en paix) : § 283. Un esprit vivant a une forme correspondante à sa nature; de même N. qui sort dans cette forme : § 318. N. rend sa forme secrète comme Anwp : §§ 896, 2026. C'est Geb qui le munit de sa forme : § 1465. D'autres entités ont aussi une forme ỉr-w : §§ 141, 296, 304. Certains êtres qui sont dans la lumière, peuvent être śfg de forme : 1061.

Le sens « forme, stature, aspect extérieur » est confirmé par un synonyme : qd, qui est conjugué avec le verbe ḫbḏ, tout comme ỉrw : § 296.

Le terme ỉr-w nous suggère de faire la distinction entre plusieurs mots qui sont synonymes dans la Traduction française. Par ex., ỉrw « forme » est une partie de la personnalité, comme le ba, le śḫm, l'ombre (ḫ'b-t). Elle joue un certain rôle dans nos textes, en rapport avec l'âme; ainsi, dans le passage **74*a*** où on fait nettement la distinction entre le ba et l'ỉr-w qui composent la personnalité.

Cette forme (ỉr-w) n'aurait rien à voir avec ḫpr-w = « les formes » que prend la personnalité, car ces dernières sont extrinsèques, si la première est intrinsèque; c'est-à-dire que les ḫpr-w seraient les apparences extérieures que la personnalité prend occasionnellement, tandis que l'ỉrw fait partie de sa substance vitale. Sur ḫprw, cf. *314a.*

86c. 'pr = « *munir de, équiper* » dans le sens d'« être pourvu de » (tous ses moyens et pouvoirs). N. est équipé : § 398; il est l'esprit équipé : § 1771, cf. **398*f*.** Il est équipé de la forme d'Osir : §§ 759, 1804 et de sa stature : § 760, par Geb : § 1465. D'autres entités sont également équipées, notamment, les esprits sont équipés (munis) de leur formule : §§ 930-1, 937-8.

Il faut entendre par ces mots que ces entités et N., en possession de leurs moyens sont prêts à agir, conformément à leur nature et à leur devoir. Ici, c'est à cause de l'arrivée du mort.

88a. Ḫntiw 'ḫ-t : « Ceux qui sont devant l'horizon ». On peut admettre que ce sont tous les habitants de l'horizon, car la préposition ḫnti a parfois le sens « dans »; comme ḫ' « derrière », également. L'horizon contient les dieux en général, les dieux qui y transportent N., les nobles, les maîtres et chefs de l'horizon (: § 277, 1172) et des grands dieux (Atum, Ré, Ḥor, etc.) Cf. *84a.*

88b. rnpi. N. est jeune : § 2180, en son nom d'eau jeune (fraîche) : §§ 25, 589, 767. Il est jeune, en son heure (et nouveau en son temps) : § 883; cf. 2068 : son rnpw. Cf. *112b.* Il est dieu « jeune » (nṯr rnp) : §§ 25, 344, 589, 767, 883, 2180. Qualifier le mort de « jeune » dieu, c'est insister sur sa résurrection, c'est-à-dire sur sa vie fraîchement renouvelée. Cf. *15c* et surtout *96d.*

88b. Le mort est le *fils* de nombreuses entités (cf. Com. lire Pyr., p. 114-6), même du Bel Occident, selon le § 282; cf. *31a.*

88b. ii-t = « *venir* ». La plupart des §§ où ce verbe se présente, sont relatifs à l'arrivée de N. On peut distinguer, parmi les simples affirmations de son arrivée :

le *moment* de son arrivée (ex. : « après s'être lavé dans le Champ des Souchets » : § 920);

le *but* : pour justifier Orion : § 925; pour enlever les sceptres aux dieux : § 512; pour gouverner les villes : § 1678;

la *manière* qui l'amène : en qualité de dieu : §§ 385, 1862, 1864, 2097, d'Orion : § 819, comme fils de Geb, sur le trône d'Amon : 1540; comme Esprit impérissable, Anwp : § 157 etc.; cf. *89e.*

le *lieu d'où* il vient : de l'île de nsrsr : 265;

le *lieu où* il vient : vers un de ses sièges-trônes : §§ 263, 267, 754, 1170, 1540; vers son « côté » : §§ 385, 521; à ses lacs : § 508; aux deux terres : § 541.
vers quelle entité, il vient : à Osir : §§ 215, 964, 966 à 8, 1328, 2097-8; à la Belle de l'Occident : §§ 282; à Menwt : § 250; à Ré : §§ 152, 154, 156, 158, 160, 349, 2035; à Ḥor : §§ 450, 1558, 1702; à Geb : §§ 1296, 1367, 2014; aux deux Neuvaines : §§ 1696-9; aux dieux : §§ 272, 1526, 1674; à Sḥpw, à Seth, à Geb, aux âmes d'Héliopolis et de Buto : § 1492 à 5.

89e. Dans les Pyr. on donne beaucoup de « visages, faces » au mort, mais pas un seul « *vrai visage* (*m*ꜣʿ) » Cf. *137b*. Il est question de sa « vraie forme » : § 318 (îrw mꜣʿ).

90a. § 747, on prie le mort de *rejeter* (*dr*) *la poussière* (*ḫmw*) qui est sur lui (lorsqu'il va ressusciter). Les autres §§ affirment, sous ḫmw, que la poussière est effacée : §§ 735, 747, 1292, 1363, 2008. Cette idée est parallèle à celle de la putréfaction qui est effacée (cf. 117*c*) et dont l'idée est répétée sous une forme corrompue en *90d* : wḫꜣ-nf wrw-f = « il a effacé ses wrw ». Cf. *210d*; Com lire Pyr. p. 159.

90b. *ḥk*ꜣ*-w* = « *charmes* ». Ils jouent un grand rôle dans les textes funéraires, mais plus dans ceux du Moyen Empire et postérieurs que dans les Pyr. Sans les définir, on peut dire qu'on entend par ce terme, les vertus, matérielles ou non, bonnes ou mauvaises que possède tout être du monde funéraire et dont il se sert à l'occasion. Le mort en a, ainsi que les dieux.

Ne pas écouter ou obéir aux charmes, c'est déclarer qu'on est invulnérable. Pourtant, les charmes saisisent le mort : *398b*. Cf. **381***b*.

Le mort mange les charmes de ses ennemis : § 403; il est content de vivre (des cœurs et) de leurs charmes : § 410; il est prospère quand leurs charmes sont dans son corps : § 411. De même, on dit des dieux qu'ils se remplissent le corps de charmes : § 397 (alors N. les mange).

90c. Ce passage nous enseigne que la soif est un des maux que le mort doit éviter. On dit que le mort a *horreur de la soif* : § 131; on souhaite qu'il n'ait pas soif: §§ 119, 382, 552. Cf. *138a*.

90d. Plusieurs entités *tremblent pour lui* (*śd*ꜣ), mais pas les Wrš-w qui se réjouissent plutôt avec lui. Pour wḫꜣ-nf wrw-f, voir *90a*.

On tremble (comme effet de la peur qu'il inspire) pour N., pendant la nuit : § 2110, quand les os d'Akrw l'aperçoivent : § 393; quand les Grands voient le glaive dans sa main : § 257; la terre, quand N. fait sa montée : §§ 549 cf. 924, 1110, 1120. 1150, 1365, 2109, 2063; la grande Neuvaine, quand Osir-N. se lève: § 1012; les Neuf, pour la même raison: § 794; les deux Neuvaines, pour Osir-N. fils de Geb : §§ 1259, 1710; pour Ré-étoile : §§ 537-8 et pour les messagers qui l'amenèrent à l'offrande : § 536; Ceux qui voient le Nil pour N. : § 1553; les malfaiteurs (mdśw) qui sont dans le nuage du ciel, pour N. : § 281.

90d. Le rôle que ces entités jouent dans les Pyr. c'est-à-dire, dans le monde funéraire est celui de *la soumission au mort*. Ils se lèvent pour lui :§§ 656, 1011, cf. 1915, quand il arrive au ciel; ils jubilent, quand il est au ciel devant Ré : § 744; ils donnent pour lui : § 1947. On distingue, néanmoins, les Veilleurs (Wršw) de Buto et d'Hiéraconpolis qui investirent Osir : § 1013 et devant lesquels Ré donna son esprit au mort : § 795. Dans un passage mutilé, on dit que les Veilleurs de Ḥor sont purs : § 1945.

Ils sont représentés dans les scènes de la Litanie du soleil (Lefébure, Tombeau de Séthi I, 1886, 1re partie, pl. XX; 2me rangée à droite, No 70; idem de Ramsès IV, 1889, pl. VII; Dümichen, Grabpalast des Patuamenap, 1894, pl. VIII droite = Sharpe, Eg. Inscriptions, p. 13). Ils se lèvent, les bras tendus au dessus d'eux, les pieds fixés sur le disque qui est lui-même, posé dans l'horizon; tels des plongeurs qui s'apprêteraient à sauter dans le vide. On adresse au soleil les paroles suivantes : « Salut à toi, Élevé ! Puissant ! qui se dresse vers les Wršiw, pour leur protection, dont personne n'a vu la štꜣ-t. Tu es le corps des Wršiw »; ibid pl. VII, 67. C'est une identification du soleil et des Wršiw. Cf. *118c*, *138b*, *149d*.

92a. Il existe un oiseau *śd*ꜣ, le « *trembleur* » et dont la mention comparative fait jeu de mot avec le verbe śdꜣ = « trembler » de *90d*. Cet oiseau serait le butor, échassier de la famille des Ardéidés ou hérons.

Les textes *90* à *92* sont reproduits presque identiquement en *117c* à *118*.

93b. Nous avons affaire à diverses entités, nommées par leurs *épithètes*. Afin de résoudre une partie du problème que pose

leur nature, examinons ces épithètes dans les textes complémentaires; les voici, classées dans l'ordre des pages :

93b.	*ỉtf pf*	+	*ʿḥʿw* pf, ỉpf	+	*ḥʾiw* pf, ỉpf	+	*hʾni*-nf pf + *ỉmi ỉmntt*;	1, 2, 3, 4, 5.
103a.	»	+	» pf	+	» pf	+	» pf;	
108a.	»	+	» pf	+	» pf	+	» pf;	
114a.	»	+	» pf	+	» pf	+	» pf + ỉmi ỉmntt;	
116b.	»	+	» pf	+	» pf	+	» pf;	
121b.	»	+	» pf	+	» pf	+	» pf + ỉmi ỉmntt;	
127b.	»	+	» pf	+	» pf	+	» pf + ỉmi ỉmntt;	
135b.	»	+	» pf	+	» pf	+	» pf + *ỉmi ẖr-t nṯ*r;	6.
145e.	»	+	» pf	+	» pf	+	» pf + *Mḥi pf;*	7.
151-2.	»	+	» pf	+	» pf	+	» pf;	
158a.	»	+	» pf	+	» pf	+	» pf + ỉmi ỉmntt + ỉmi ẖrt nṯr;	
168d.	»	+	» pf	+	» pf	+	» pf;	
171j.	ỉmj ỉmntt + *Mḥi ỉmi ḏʾḏʾ-t nṯr.*							8.

L'examen de ce tableau nous permet de conclure ce qui suit.

Il s'agit de huit épithètes, désignant des êtres dont deux affirment leur appartenance au monde infernal : ỉmi ỉmntt, ỉmi ẖr-t nṯr et un au monde divin (ỉmi ḏʾḏʾ-t nṯr); et qui sont apposées à ỉtf « père », à ʿḥʿw, à ḥʾi-w, à hʾ-ni-nf, à Mḥi.

Deux fois (*93b*), le pluriel est employé, en même temps que le singulier, indiquant un être collectif. En d'autres mots, ces épithètes représentent des entités dont le nom, selon le contexte, est appliqué uniquement à Osir-N., le mort lui-même. Ce dernier fait est établi par ces passages, où ỉmntt nfr-t lui adresse la parole et où ces épithètes suivent en apposition, au mort N. : *107b*, *108a*, *114b*, *121b*, *127b*. (Remarquons que la Servante de l'Occident de *114b* est identique à ỉmntt nfr-t, selon les notes de *31a*).

Les quatre épithètes (ỉtf, ʿḥʿw, ḥʾiw, hʾ-ni-nf) du mort se présentent, ailleurs, en rapport direct avec le récitateur qui est qualifié de serviteur (wnḏw), tandis qu'elles sont reprises sous le qualificatif de « vénérables » (ỉmʾḫ-w) : *128bc*, *129* à *134*. Nous en déduisons que les deux autres indiquent également le mort. On pourrait les traduire de la manière suivante :

ỉtf = « père »;

ʿḥʿw = « celui qui est debout », ou idem au pluriel ; cf. *190a* : « Tu es debout pour la vie et ne meurs pas »; de là, le qualificatif : « le debout », spécifiant le mort qui, parfois se lève ; cf. *207b*, *211c*, *213f*; ce que confirme un de ses qualificatifs ou, plutôt, le nom d'un des êtres, auxquels il est assimilé, quand il va ressusciter: « Debout ! en ton nom ʿḥʿiw =» Ceux qui sont debout » : *287h*.

ḥʾiw = « celui qui est derrière, autour », (idem au pluriel), qui protège(nt) »;

hʾ-ni-nf. « Celui vers qui je suis descendu, dont je me suis approché ».

Quant à Mḥi, voir les références : *145d*.

94a. Il y a plusieurs *champs au ciel*; les plus importants sont les śḫi-wt ỉʾrw et les śḫi-wt ḥtpw. Les deux termes indiquent une région où le mort jouit de l'abondance : §§ 456, 805, 1018, 1200, 1217. Elle est située au ciel p-t et, non, au ciel ḥri-t.

Les *champs des Souchets* (*śḫi-wt ỉʾrw*). On y rencontre le mort qui y a un trône : § 873, 805, 1086, 1987, ou un pavillon : § 130; qui s'y promène : § 936, ou s'y rend : §§ 1084, 1984, ou y navigue : §§ 374, 749, 873, 1086, 1091-2, 1188, 1346, 1743; il y conduit d'autres entités : § 374. Cf. encore les §§, relatifs aux endroits se rapportant aux Champs des Souchets : §§ 289, 340, 343, 352, 359, 519, 943, 961, 1010, 1102, 1247, 1421, 1475, 1690, 1704, 1719, 1985.

Une description partielle des champs des Souchets, se trouve : **368c** à **371**.

Pour le Champ des Offrandes (śḫi-t ḥtpw), cf. *66b*.

94a. ḥri-t. Le sens de ce terme « *ciel* » provient de la racine ḥri = « être éloigné; ḥri-t = « l'éloignée » et non pas, de la préposition ḥr (nisbé : ḥri) « sur ». La Litanie du soleil emploie le mot ḥri-t = « ciel » couramment : Séthi I, pl. XII, lig. 2, 58; 16 = Ramses IV, lig. 48; Séthi, I, lig. 22 = Ramses IV, lig. 60; Séthi I, pl. XI, lig. 32, etc...

Les §§ 645, 785, 1171 constituent autant de jeux de mots entre ce verbe et son participe substantivé. Mais ce sens ressortit également des §§ suivants, où ce mot peut être remplacé par p-t = « ciel », sans modification de l'idée fondamentale. Ainsi, « N. s'élève vers Ḥor, en son nom de ḥri-t, sans s'éloigner » : § 645; il parcourt ce ciel avec Ré-Atum; ils restent réunis dans le śnkw et brillent, ensuite, dans l'horizon : §§ 152, 154, 156, 158. Ayant pris sa place au ciel, parmi les étoiles, N. s'attache le ciel (p-t, Nwt) qui ne s'éloigne pas, en son nom de ḥri-t : § 785. N. parcourt le (ciel) ḥri-t, dans la barque de Ré : § 1171. On

peut y ajouter le § 879, dans lequel on invoque les dieux de l'horizon qui sont au bout du ciel.

Sur le verbe ḥri r = « être éloigné de », voir *44c*, *242f*.

94b. Quand le mort se dirige vers un lieu céleste, c'est-à-dire « navigue », il manie une *rame ḥp-t* : §§ 873, 1346, 2173; la Belle de l'Occident l'y invite : § 284.

On parle d'une *plante verte* qui est sous les pieds de Geb et sur laquelle le mort a marché : § 541, mais pas de celui qui est sur sa (plante) q'd-t. Cf. notes *115a*.

Discours 31

Ce discours est la continuation de celui que tiennent les habitants de l'horizon et qui commence dans le discours 30. Ils apostrophent N. trois fois, et font suivre trois fois les mots : « Je vais te montrer (les faucons, Ḥap et Osir) ».

Il y a un rapport entre les trois apostrophes. Osir-N. est salué, une fois, comme celui qu'on acclame à cause de ses œuvres et, deux fois, comme « jeune dieu ». Mais un rapport entre les trois autres phrases est difficile à trouver. Osir et Ḥap sont, parfois, identifiés; mais quel est leur rapport avec les faucons dans leurs nids?

Les apostrophes sont précédées d'une expression rare qui mérite d'arrêter l'attention et dont le sens résulte du contexte et des recensions. En *96a*, cf. *98c*, les dieux lui disent une première phrase. L'acte de dire (ḏd) est précédé de *iwtt*; et l'apostrophe est : « (Il est) l'Acclamé en ce qu'il a fait ». ỉwtt représente donc le verbe « être » employé sans suffixe, mais avec un sujet qui est, précisément, l'apostrophe.

Nous avons le même cas, en *98c*, mais où le sujet-phrase est remplacé par le suffixe k précédé de n : « Tu es le jeune dieu ». Cette interprétation est confirmée par le texte L2Li : *99c* qui remplace le discours de la seconde personne par l'identification à la troisième personne; en voici le schéma :

ỉwtt-nk nṯr rnp (w) = « Tu es le jeune dieu » : *96d*, *98c*;

N. pw nṯr rnpw: *99c*. = « N. est le jeune dieu » (en *112b*, ce qualificatif est synonyme d' « Esprit divin ('ḫ nṯr) ».

Voici le tableau des références :

ỉwtt : *76g*, *96a*, *124*, cf *126c*; tt : *76g*;

ỉwtt nk : *96d*, *98c*, *122c*, *124c*, *126c*.

96a. Le sens que les dieux accueillent N., en lui disant qu'il est acclamé (= *l'acclamé*) qu'on lui rend hommage, à cause de ses œuvres, est confirmé par *122c*, *124cd*: « Tu est le jeune dieu, venu dans l'acclamation, dans la jubilation ».

96b. La particule *iḫ* donne à la phrase un sens exhortatif, optatif, futur (Gardiner, Eg. Grammar §§ 40, 3); 228; 118, 2; 440, 4; 450, 5). Cf. *98ad*, *123* à *126*, *129* à *134*. Elle est remplacée par wḏ = « ordonner » : *129* à *134*.

98b. *š'b-t*. Malgré le déterminatif pour « serpent », le mot s' = « étable » indique qu'il s'agit de taureaux. Cf. *14d*.

100a. « Osir à Ḏdw, dans sa dignité de *taureau de l'Occident* » = *151b*, *102a*, *179m*.

100a, *š'ḥ* = « fonction, dignité ». Ce mot n'est employé dans les Pyr. que pour N. Nous verrons que ka = « taureau » a le sens de « mari »; cf. *110c*.

Discours 32

Il se compose de trois discours. Le premier est adressé par le récitateur à Osir, taureau de l'Occident et, en cela, il renoue avec le discours 31. Il est tenu pour dire qu'Osir-N. est venu, en qualité de fils d'ỉmntt nfr-t, sa mère, et d'Osir, son père.

Le second discours est adressé par Osir, taureau de l'Occident, à ỉmntt nfr-t, pour la prier de venir auprès d'Osir-N.

Le troisième discours est la réponse d'ỉmntt nfr-t, adressée à son fils, Osir-N. pour l'accueillir, comme un dieu, dans la suite du Taureau de l'Occident. On doit en tirer la conséquence suivante. Le titre de taureau de l'Occident, appartient d'abord à Osir et il a la valeur de : mari de Maat, mère et père d'Osir-N. Osir-N. est lui-même « dieu, dans la dignité de taureau de l'Occident », comme son père Osir. Nous avons donc une triade :

Osir, taureau de l'Occident, père d'Osir-N.;

ỉmntt nfr t, mère d'Osir-N., mari d'Osir;

Osir-N. fils d'Osir et d'ỉmntt nfr-t, devenu taureau de l'Occident. Remarquons encore qu'ỉmntt nfr-t vient au devant

d'Osir-N. toute parée et chargée ou, plutôt, entourée de provisions et donc assistée.

100c. « *adoucir la plainte* d'Osir » = « effacer la plainte » : *104a.*

102. *k'* = « *taureau* » se dit souvent du dieu et du mort. Le mort est, en résumé, taureau céleste, taureau de la splendeur, taureau d'Héliopolis, grand taureau; cf. *140e.* Comme il s'agit, ici, d'une mère et d'un fils, « taureau » doit avoir le sens de « mari ». On le dit, par exemple, de Geb, mari de Nwt : § 316 et même d'Osir, Taureau de l'Occident; cf. *110c*, *140e.*

103a. voir les notes de *93b.*

105e. Deux recensions ont écrit fautivement : Geb », au lieu de « fils ». Remarquez *l'emploi simultané des 2me et 3me personnes.* La majorité des recensions préfère la seconde personne.

106a. *mśi-t*; N. a de nombreux mères et pères (Com. lire Pyr. p. 113-7). N. est le fils de la Belle de l'Occident qui lui dit : « Celui que j'ai enfanté, vient » : § 282. Les Pyr. ne disent pas qu'il est le fils de M'ꜥt et n'identifient pas M'ꜥt et ỉmntt nfr-t.

Un seul §, le 317, personnifie Maat et, encore, s'agit-il plutôt des deux « Vérités ». Ce fait pose une question troublante, au sujet de la mère du mort. Examinons l'ensemble des recensions.

Sur quatorze recensions, il y en a :

1) trois qui écrivent : « (fils) que Maat a enfanté » (= mś-n M'ꜥt); avec le déterminatif de la déesse. Le sens de cette phrase est absolument net; néanmoins, malgré la certitude qu'elle impose, nous devons l'abandonner, à priori, à cause du silence, dans les Pyr., sur cette maternité, ainsi que des constatations suivantes;

2) sept écrivent : « (fils) qu'elle t'a enfanté » (mś-nś nk). Elles affirment que la mère est ỉmntt-nfrt, car le contexte précédent (*104e*) l'exprime par les suffixes ś et ṯ qui désignent cette déesse;

3) deux qui écrivent « (fils), que le véritable t'a enfanté » (mś-nṯ m'ꜥ), où le suffixe ṯ se rapporte à ỉmntt nfrt qui précède, sans hésitation. Il reste seulement à savoir qui est le m'ꜥ = « véritable ». Selon le contexte, c'est Osir et dans ce cas, *106a*

(recensions TiL, ab) s'adresse à ỉmntt nfrt, directement, en qualité de mère. Osir est, d'ailleurs, Taureau (mari) de l'Occident : *110c.*

4) un qui écrit : « (fils) que ta semence a enfanté » (mś-n mw-k). Il s'agit évidemment d'un fils d'Osir, ce qui confirme la leçon des rubriques 2 et 3.

Mais dans notre texte, il ne s'agit pas du père; il y est question de la maternité de Maat ou d'ỉmntt nfrt. Les leçons 1 et 4, ne venant pas en ligne de compte pour les raisons susdites, il reste les versions 2 et 3. Contre 2, nous ne trouvons aucune objection à faire valoir. Quant à 3, on pourrait objecter que ce discours, adressé à ỉmntt nfrt, interrompt la suite des idées. Mais ce fait brille par sa fréquence et ne saurait nous émouvoir, vis-à-vis de celui-ci : c'est que nous savons, de toute certitude, que ỉmntt nfrt, ou la montagne de l'Occident est la mère du mort : *31a* et surtout *117a.* L'ensemble des textes y relatifs le confirme de manière irréfutable.

Par conséquent, les trois premières recensions de 1 doivent constituer une doctrine erronée. A quoi l'attribuer ? Elles sont une corruption, provoquée par la confusion avec le « véritable » (= m'ꜥ) de la rubrique 3 qui a été remplacé par son homonyme féminin, ce qui se comprend aisément.

Cette explication n'est qu'une hypothèse. Celle-ci suppose que les scribes aient eu connaissance des recensions de la rubrique 1 ... ce qui n'est guère prouvé, bien qu'on doive admettre qu'un cahier unique ait servi de modèle pour la copie de toutes les recensions.

107b. *ḥm-t nfr-t*, qualificatif de la Belle de l'Occident; cf. *31a.*

107b. *Un discours se reconnaît, aisément, à la particule ỉỉ, suivie de ỉn* : « *dit* » parfois contractée et complétée par le sujet qui le prononce. Voici quelques exemples :

107b, 141b, 397a.	*141 b, 145a, 397a.*
107b, 397a.	*397a.*
(contraction de ij in) *107b.*	*397a.*

Parfois, ces deux particules ne sont pas suivies d'une réponse directe :

[hiéroglyphes] **107*d*, 248*b*, 251*e*,** *228a.*

[hiéroglyphes] *107d.*

[hiéroglyphes] **167*a*, 175*e*.**

[hiéroglyphes] **167a.**

[hiéroglyphes] + n = forme śdm-nf de ij ou it (verbe) : **200c.**

[hiéroglyphes] sans la 1re particule : *228a.*

Après une question, on trouve îj în : [hiéroglyphes] **116*b*.**

Après une interpellation, on trouve îj în : [hiéroglyphes] **130*b*.**

îjn = « Ho ! » semble un simple signe d'acquiescement à ce qui précède : [hiéroglyphes] **107*d*, 215*b*.**

Sans question, ni réponse : [hiéroglyphes] « (ainsi) disent » : **79*a*.**

[hiéroglyphes] (ainsi) dit : *220b.*

[hiéroglyphes] (ainsi) dit : *220b.*

Également sans discours, on les trouve : [hiéroglyphes] (ainsi) dit : *220b.*

[hiéroglyphes] (ainsi) dit : *220b.*

On a déjà vu qu'il s'y ajoutait parfois un t; autre exemple : [hiéroglyphes] + n : **218*b*.** Le Dictionnaire ne connaît pas de mot îj de ce sens (p. 143-4); sous tj, p. 237, c'est une particule d'introduction du sujet. Elle est parfois, suivie de în : **157*d*** » « (ainsi) dit ». De même, *306d :* [hiéroglyphes].

On peut la traduire : « répondit ». [hiéroglyphes] : *142d.*

108b. ḥśi-t a, ici, le sens d'un verbe de mouvement, synonyme, par ex. de śḏ' : *113e.*

110a. ḏf'-w est l'équivalent de ḥtp-w : « offrandes », selon le sens du § 133 où les deux mots sont apposés. Dans les autres §§, ḏf'-w est en apposition de : « biens, héritage, abondance ».

110c. « *Taureau de l'Occident* », c'est Osir, selon *100a, 151b, 179m, 102a.* Osir-N. devenu dieu, fait partie de la suite (šmś-w) d'Osir.

110c. šmśi-t = « suivre, servir, être à la suite de ». Le mort suit certains dieux et « il en est suivi », mais non, le taureau de l'Occident. Les §§ qualifiant le mort de *nṯr* sont trop nombreux pour être cités.

111b. Être «*fils du maître de maison*» est une qualité qui doit justifier les avantages et prérogatives du mort.

Discours 33

Il commence par une apostrophe aux dieux Ḥḥw et à ceux de la Neuvaine divine, pourqu'ils jubilent dès l'arrivée d'Osir-N. et dès sa rencontre avec îmntt nfr-t. En poursuivant, il répète partiellement le discours 32 : salutations et répliques d'îmntt nfr-t et d'Osir-N. par les mêmes termes, en y ajoutant quelques variantes. Il contient même des passages des discours 30 : *90* à *92* et 32 : *107.*

111d. On connaît un *dieu «primordial»* Ḥḥ (§ 1390), mais pas les Ḥḥ-w, dans les Pyr.

112a. « (Dieux !) qui êtes dans les secrets (*št'-w*) » n'a aucun sens. Le mot št'-w exprime, ici, probablement un local, ou une partie d'édifice, comme le suggère la recension : B16C par le signe de l'escalier. Cf *132-3*, synonyme de ḫm (wr).

112c. Le mort est fils du « *Grand*» *dieu Osir*, par assimilation. Choisissons un petit nombre d'exemples, mais explicites : §§ 59, 60, 193, 308, 312, 574, 1256, 1761, 2201. Malgré cette identité, les deux gardent leur différence qui résulte des rapports nombreux que les dieux entretiennent et de ce que les deux font, l'un pour l'autre.

113b. pri-t = « *sortir*, monter » en paix, bienvenue, cf. *54j.*

113d. Les *dieux jubilent* (*h'*) à l'approche (ḫśfw) du mort : §§ 656, 923, 977, 1234, 1246, 1426, 1696, 2076. On ne dit pas,

mais le contexte fait supposer, que la servante de l'Occident jubile, quand elle arrive (šḏ'i).

114a. La servante de l'Occident, cf. *31a.*

114a-115a. Ce passage, ainsi que *94b, 106a* sont inspirés, sinon partiellement copiés des §§ *282-4* : « Vois-la ! Elle vient à ta rencontre, îmntt nfr-t, à ta rencontre, avec ses belles boucles et disant : Celui que j'ai enfanté (N.) vient. Celui dont la corne brille... ». « Je t'embrasse, ô mon père ! » dit îmntt nfr-t. « Cours et navigue vers le Champ des Offrandes. Prends la rame de celui qui est sur sa colline, plante q't ». Wbn ʿb est un nom du soleil Ré dans les Litanies, par ex. de Séthi I, N° 53.

115ab. « venir en paix » = *ii ou íwt m ḥtp ou ḫpi m ḥtp*; cf. *54j.*

115c. Souvent, des actes (comme celui-ci) ont été ordonnés à un dieu par un dieu supérieur, voir sous wḏ (p. 244 Vocabulaire raisonné).

115d. inḏ ḥr = « la formule de la salutation est souvent usitée, pour le mort : §§ 469, 743, 1065, 1207, 1230, 2019, 2035, 2042; Cf. *116c.*

116c. rʿ nb = « *chaque jour* » s'emploie surtout pour Ré et pour le mort, par assimilation; ex. : §§ 123. 621, 698, 705, 772, 853, 1078, 1610, 1677, 1688, 1773, 1831, 1835, 1877, 2118.

117b. nḏ = « *protéger* ». Plusieurs entités protègent le mort; ex. : §§ ceux de « Ḥor qui venge son père », cf. *2c.*

117b. iw nśrśr est cité : § 265. Le mort en « vint, après avoir mis la vérité-justice à la place de l'erreur-iniquité ». C'est dans cette île que viennent les dieux pour se remplir le corps de charmes : § 397. Voir Introduction, p. XXIV.

117 à *118d.* donne le texte *90* à *92* en intervertissant quelques termes.

118ab. = *90bc.* : *mḥ m ḥk'-w, ḥtm ib-t.*

118c. šd' *wršw 90d*; parfois ḥtm remplace šd'.

119a. Remarquez la contradiction évidente dans l'emploi simultané de « *savoir* » et « *ignorer* »; cf. *150a.*

119d. Les *serviteurs*, suivants (šmśi-w) d'Osir sont : les Impérissables (étoiles) : § 749 ou les dieux : § 1803.

120a. Le « vice-versa » peut indiquer une réponse d'îmnt-nfr-t; *120b.* serait, alors, la réponse de la même.

120e. On efface (éloigne) le mal du mort (*dr nkn*) : §§ 142-3; cf. *90a* : dr ḫmw.

121d. ii m ḥtp, terme de bon accueil (cf. *54j*) est mis, erronément en parallèle avec « jubilation ».

121e. iw est, ici synonyme de ḫmw, nkn : « poussière, mal » : cf. dr nkn.

121a. « Que je me joigne à toi » : *ẖnmi tw* = *107d.*

Discours 34

Il est construit sur le modèle du discours 31. Le récitateur déclare qu'il va présenter à Osir-N. quatre personnages (Osir de Busiris, Šsmw, Ḥk', Nwt) et (les dieux) des champs d'oiseaux. Il qualifie chacun d'eux brièvement. Chaque qualification est suivie des mots : « Tu es le jeune dieu ». La fin du discours doit avoir le sens : Osir a conduit l'entrevue, la visite de ces quatre dieux, sur les paroles que îmntt nfr-t adresse à Osir-N.

122a. La phrase : « *Je vais montrer à Osir-N.* » est reproduite dans les passages : *96b, 98ad, 122a,* à *126a, 130a* à *134a.*

122c. « Tu es le *jeune dieu* », voir notes *55b, 88b, 96a.*

123b. Šsmw, le dieu du pressoir, découpe les ennemis du mort et les cuit pour lui : § 403; il lui apporte le vin et l'eau (comme l'wdpw) : § 1552. Selon les déterminatifs (couteau + morceau découpé), le sens doit être : Šsmw, chef de ses carnages », c'est-à-dire, celui qui découpe les victimes, qui préside les sacrifices sanglants.

123b. On découpe des oies (ṯrp) pour le mort; cet acte s'appelle *npḏḏ* et ḥśq : § 746. Le déterminatif du couteau confirme le sens de npḏ.

124b. Sur les Champs des Souchets et des ḥtp-w, cf. *94a.* Dans les Pyr. on ignore les champs dès 'pd-w.

124dg. « qui *a conduit Osir* »; le sens est assuré par *121d*, selon sbn-ṯw s'k.

125b. Le *dieu Ḥk'-w* n'est pas cité dans les Pyr. à moins que ce ne soit un personnage, sans qualification, identifié avec le mort : §§ 924, 1324, cf. *209g.*

Le dieu Ḥk' est représenté dans les scènes du Livre des Portes, relatif à la Douat, que la barque solaire parcourt; on le trouve à la poupe, tandis que Šia est à la proue (Sharpe; Sarcophagus of Oimenephtah, 1864, presque à chaque planche; scènes sem-

blables dans les tombes de Séthi I, etc.; pour les références voir les notes dans l'étude sur les hypocéphales).

126b. *Nwt, déesse du ciel*, dont elle est la personnification. On ne dit pas qu'elle établit les offrandes » ou qu'elle se tient devant elles » (Cf. Com. lire Pyr. p. 20-35).

Voici, résumés, les principaux faits, concernant la déesse. Nwt est le ciel sous sa forme humaine. En tant qu'endroit, il se compose de plusieurs régions, où évolue le Grand Flot 'gb wr, des côtés, des portes, des lacs, des chemins. Les origines de Nwt : elle est la fille de Tefnwt, d'Atum, l'épouse d'Atum, (dont N. est le fils): § 2057; l'épouse de Geb : § 316 (= taureau, mari); l'épouse de Ré: § 990. Elle porte des titres; fait partie de la grande Neuvaine divine. Elle est figurée, comme femme. Parmi ses enfants, citons : Ré : §§ 1688, 1835; Ḥor : § 823; la D't : § 1082; le mort, son premier-né : §§ 1, 8, 171, 580, 1416-7, 1479, 2028. Mère du mort, elle lui accorde des avantages divers, par ex. en collaborant à son rétablissement; elle le venge de ses ennemis et lui rend ses anciennes attributions; cf. *75f* et p-t : *39a*.

128a. *im'ḫw*. qu'on peut traduire par « vénérables ». Le mort est descendu dans l'Occident vers eux : § 1703; il est leur chef : §§ 1203, 1371, 1741.

128bc. Dans le passage *93b*, nous avons déjà vu que les quatre épithètes ìtf, 'ḥ'-w, ḥ'iw, h'-ni-nf s'appliquent au mort et qu'elles le désignent parmi les vénérables. Ici, elles sont mises en rapport avec le mort, surnommé (*ìmi*) *wnḏ-wt*. Ce dernier terme rappelle l'expression : « le serviteur-là » (b'k ìm) qui remplace la première personne, sujet ou objet. Nous la retrouvons : *128b* à *134f*. Dans ces mêmes passages, on emploie les termes nwk b'k 'nḫ tp t' : « Je suis ton ba vivant sur terre », comme si l'âme du mort était incarnée dans le récitateur, parlant au nom du fils du mort, faisant l'offrande. Dans les passages *128b* à *134f*, on se sert des termes wnḏ-wt ìm, parfois écrit comme au Nouvel Empire, ìmi wnḏ-wt; il rappelle étrangement, par sa forme, le « serviteur » mentionné plus haut, et en a aussi le sens de « sujet, soumis ». Malheureusement, la confusion, inextricable des personnes, rend le sens douteux; on ne parvient à le saisir qu'en distinguant, soigneusement, et, dans la plupart des textes, le dieu Osir, du mort Osir-N. Un bon exemple de la distinction d'Osir et d'Osir-N. se trouve : **116*b*, 117*a***.

Discours 35

Il est construit sur le modèle du précédent; il se compose de cinq phrases de même forme. Chacune d'elles est introduite par les mots : « Je vais faire que ...; Osir a ordonné que N. soit, ou fasse telle chose ». Chacune a pour objet : la pureté du mort dans le lac des chacals; sa libération, dans les lacs de la Douat; son encensement par Wrt-ḥk'w; son entrée au grand sanctuaire, aux št'w, à 'ḏ' (Abydos). Ces dernières reprennent la phrase du discours 34 (*128*), autant de fois répétée.

129b. On compare le mort à un chacal, dans la majorité des textes des Pyr. qui contiennent le mot s'b; mais il y a aussi un *lac du chacal* où le dieu Ḥor purifie le mort : § 372, où il se purifie et nettoie les dieux : §§ 457, 1164, 2170. Il se purifie aussi dans les lacs des chacals : §§ 1083; cf. § 1847.

130b. Le sens « *dévêtir* » *pour śfḫ* se justifie par les déterminatifs du fil et du tissu.

131b. Plusieurs dieux « *purifient* » (*śnṯr*) le mort (: §§ 803, 864, 1017, 1251, 1718, 2053. Mais pas Wrt-ḥk'w, personnification de la couronne qui apparaît à son front : § 1795, ce par quoi il apparaît comme roi du Sud-Nord. Son synonyme św'b « purifier » est employé *147b*. Ici, il s'agit des deux grandes « charmeresses » : Wrti ḥk'w, ce que les déterminatifs (serpent, hampes) confirment : Cf. *144b*.

132c. *ḫm wr* « *grande chapelle*, cachette, sanctuaire », selon le sens de la racine et le déterminatif; sans le qualificatif wr, cet édifice, ou partie de bâtiment, est cité : § 1139, pour le mort; Ce § fait de ḫm, un synonyme de št', ce qui rapelle le sens des racines ḫmi = « ignorer » et št' = « être secret ». De cette dernière racine, on a formé št'-t qui indique l'édifice : cf. *8c*.

133-4. *št'-w* = « *secrets* », euphémisme pour « tombeau » et ce qui est relatif à la vie funéraire; synonyme de ḫm wr; il confirme le sens précédent de ḫm; voir *147b-f*, où on trouve une phrase semblable à la nôtre : Wrt-ḥk'w purifie le mort qui entre dans le ḫm wr et les secrets d''ḏ'. Cette dernière ville est Abydos : § 1267. Cf. les notes *8c* (« ombre qui est dans les secrets »).

133e. Remarquez la leçon w'ḥ pour ḥśi; elle est répétée : *134e*.

Discours 36

Il est relatif à la réception du mort par Osir, mais par l'intermédiaire de îmntt-nfr-t. On distingue cinq parties dans sa composition. La première annonce à Osir, l'arrivée de N. et le récitateur relate ce que ce dernier a fait. Plusieurs de ses actes sont extraits de discours antérieurs. On rappelle, entre autres, un détail du rétablissement d'Osir : la fixation de la tête au cou : *135* à *140*.

La seconde énonce les paroles d'Osir, dès que N. lui est annoncé. Osir prie îmntt-nfr-t de l'introduire auprès de lui. Elle répond qu'elle l'a élevé pour lui. A une question d'Osir, elle lui répond que N. est « venu en esprit divin » : *141-2*.

La troisième rapporte les paroles adressées à N., à la suite de son introduction; elles relatent ce que N. est, ou fit : *143*. On ne dit pas qui les prononce; c'est, sans doute, le récitateur.

La quatrième suppose l'entrée de N. après que les dieux eurent entendu les paroles de la troisième. On purifia N. qui affirme son horreur du bruit : *144*; cf. *150-1*.

La cinquième contient les paroles d'Osir et d'îmntt-nfr-t, lors de la réception : 145.

135a. Le « *taureau des Grands* » ne nous permet pas d'y reconnaître le Grand Taureau, qui frappe la Nubie : § 121; car la première épithète est apposée à Osir et le contexte confirme qu'il s'agit de lui. Les passages *136d*, *137cd* répètent des actes, mentionnés dans les passages *117* à *119*, relatifs à Osir et à son fils. « Taureau » a le sens de : maître, chef de ».

135a. Osir est surnommé « *guide des vivants* », ce qui semble en contradiction avec le fait qu'il est roi des morts. Un contresens semblable est contenu dans l'idée que le mort N. vient « dans la terre de vie » : *137b*. C'est probablement, comme le contexte *139* l'apprend, l'île nśrśr. Or, celle-ci n'est justement pas habitée par les vivants, mais par les dieux et les morts.

137c à *138c*. Passages identiques à *117c* à *119*, *149b* à *150a*.

137ab. La qualité d' « *esprit divin* » confère au mort une dignité qui justifie sa visite; elle est confirmée par le fait qu'il vient « avec son vrai visage »; cf. *89e*.

138a. On se demande à quoi répond l'idée de « détruire la soif en quelqu'un ». Ce ne peut être qu'à l'effet du climat, chaud et

sec qui rend la soif un mal redoutable. Y devenir insensible est le bien opposé. On l'exprime, plusieurs fois, dans nos textes et, également, au Nouvel Empire. Ainsi, dans le Chapitre 96-8, lig. 6 : « J'ai chassé la soif ».

Le complément de l'idée de la soif, est le désir de la boisson qu'on satisfait par la récitation de plusieurs chapitres : 60 à 62, 63A : « Chapitres de boire dans le monde funéraire ». Les lig. 21-4 (en haut du Chapitre CLXVIIIB) ont pour but de donner « à boire à N. sur les bords du fleuve par les dieux du Nw ». Le Chapitre 63 associe le chapitre, relatif à la soif, à l'idée » de ne pas être saisi par le feu ». Cf. *90c*, *149*.

139c. Il est question d'un sortilège, d'un charme; ce sont « *les deux nœuds* » *de Ḥ'* que le mort connaît et emploie, sans doute, à l'occasion. Ce pourraient être aussi « deux sentences », donc, deux conjurations ou formules magiques. L'absence du déterminatif nous laisse dans l'incertitude, mais d'autres textes confirment notre opinion; entre autres le chapitre 71 lig. 16.

139c. Quant à *Ḥ'*, *dieu de l'Ouest*, il intervient avec Min, dans la purification du mort : §§ 1013, 1712.

140b. On *rattache la tête* (*ṯs tp*) du mort : §§ 572, 721, 819. On rajuste aussi la face (ṯs ḥr) : §§ 610, 642, 1805. On ne mentionne pas, lors de la restitution (cf. *306f*).

140c. du mort, la fixation du cou à la tête (śmn nḥb-t); mais bien, sous les termes de śmn wśr-t : **37a**.

140d. La première recension écrit *fḫ au lieu de rḫ*.

140e. Le *taureau de l'Occident* ne peut être qu'une comparaison du mort avec Osir; le terme « taureau » veut bien dire ici: « maître, chef ... » et l'Occident vise le royaume du roi des morts. Pourtant, Osir ne porte jamais ce titre dans les Pyr. Voir les notes de *102*.

Le même titre : « Taureau de l'Occident » est encore donné à Osir (de Busiris) : *100a*, *102b*, *151b*; à Osir (fils de Nwt) : *179m*, **39***a*.

140g. La version L2Li : wn-nk śrk t' ḏsr, est une corruption dont le sens nous échappe, mais non pas la cause (Introduction, p. XCIII).

141b. L'interjection îj a, ici, comme ailleurs, le sens d'un acquiescement à la phrase précédente (= « oui ! »).

141 à *142*. Le dialogue, entre Osir et îmntt-nfr-t, a lieu avant

l'entrée de N. Ce qui suit (*143*) peut être dit, soit par le récitateur qui continue son récit, soit par Osir qui accueille, soit par îmntt-nfr-t qui vient d'introduire le mort. Le premier cas est le plus vraisemblable parce qu'avant d'entrer, le mort doit subir une purification par Wrti-ḥk'w.

141g. Les *Fatigués* sont les âmes des morts, non encore ressuscitées et prêtes à recommencer la vie auprès des dieux (Chapitre V, p. 19 sq, 34). Elles sont représentées, couchées sur le sol et vêtues d'un pagne comme les vivants. Mais dans le tombeau de Ramses IV (Mém. Mis. Fr. Arch. Caire, t. III, 1889, pl. XVII), elles sont toutes nues, comme des ombres. La nudité est un défaut; en Égypte, seuls les étrangers, les sujets et les enfants sont nus et pas encore toujours. Cf. *183d*, *189e*, *292d*, *300f*; **66g**.

Quant au sens, plusieurs se présentent, grammaticalement défendables. Osir dit à îmntt-nfrt de faire venir à lui le mort, 1) soit après que celui-ci ait dénudé, découvert (kf') les Bagiw; 2) soit que les Bagiw se soient dénudés pour lui; 3) soit, enfin, que îmntt-nfrt les dénude pour lui, sur ordre d'Osir. Les deux premiers sens dépendent de la signification des termes kf bagiw : « dénuder les Fatigués ». Il rappelle son opposé : śḏ m ś'ḥ « être revêtu de sa dignité » : *125b* (dit de Ḥk'w).

A la troisième proposition, on peut opposer le fait que îmntt-nfr-t étant féminin, l'impératif kf devrait avoir un t, ce qui n'est pas. Cf. **66g**, on dit que les Horizontaux furent dénudés (kf). Voir les §§ sous le mot bwt, note *292d* (horreur de la fatigue et du sommeil : b'gi, qd).

142a. Cette phrase est un ordre, donné par Osir à ses sujets. *śqr-w* : « *prisonniers* ». Les textes historiques nomment śqr -'nḫ = « frappés vivants » les prisonniers de guerre. Mais les âmes des morts, peuvent bien s'appeler śqr-w = « frappés », puisqu'elles sont enfermées, ligotées et gardées dans la Douat. (voir Chap. V, p. 34 à 37).

142d. Il y a une faute : N. au lieu de Oṣir; c'est ce dernier qui répond au sujet de N. Sans cette correction, il n'y a pas d'ordre dans la suite des événements.

142e. La qualification de *'ḫ nṯr*, suppose que, par la mort, c'est-à-dire par l'abandon du corps, le mort est devenu « esprit ». Mais cela ne suffit pas au bonheur, car les morts peuvent mener l'existence de prisonniers, dans une des régions de la Douat. Redevenus aptes à une vie supérieure, non plus prisonniers, ils deviennent « divins » (Voir la note de *55b*). C'est le cas ici : le mort a acquis par la résurrection, une dignité qui lui a ouvert l'entrée auprès d'Osir et des dieux. Le texte suivant chante l'excellence de cette dignité.

143b. *ḥ-t-wrw-k'-w* (cf **155d**), temple à Abydos.

143c. Trois recensions disent : « Tu as pris ta divinité » ; les deux autres : « place divine », sont confirmées par *146e*.

144a. Le sujet de śḏm ne peut être que : « *Ceux du monde funéraire* ». Écouter les paroles du dieu qui vient de parler, c'est lui accorder l'estime que suppose la soumission morale. Cette phrase a, ici, la fonction d'une parenthèse qui introduit les faits suivants.

144e. Le sens sera probablement, que, dès son entrée, on fit poser un acte par le *mort qui ne cria pas* et ne se souvint pas de l'horreur. Osir dit, lui-même, selon le *151* : « Mon horreur, c'est le hurlement qui n'entre pas dans (*144fg*) ma maison ». C'est sans doute, alors seulement, que N. entre auprès d'Osir qui, dès son apparition, le compare à Sata.

En *150c*, nous constatons que *le hurlement est une horreur d'Osir*, ce que confirme ce passage. L'horreur du hurlement (nhm) est dénoncée également au Nouvel Empire. Le Chapitre 110, lig. 17-9 dit du mort : « Il n'y a aucun hurlement en lui (ni aucune chose mauvaise) ». Ce passage confirme l'identité d'idées en *144e*. Cf. *150c* à *151a*.

145b. Les §§ 689, 691 connaissent un serpent *s't'*. Notre personnage, assimilé au mort qui vient, n'est certainement pas le même, pour plusieurs raisons : il est appelé « dieu » et déterminé par le signe du dieu; il est qualifié de nb = « maître». Le signe du serpent y manquerait si c'était réellement le serpent. Ce nom peut se traduire : Celui qui protège, garde la terre », ou encore, si nb=«tout», «Celui que protège toute terre», ce qui est plutôt inusité. Les cinq autres recensions, n'ayant pas le signe nb, il est probable que la présence de ce signe, constitue une erreur (B3Bo).

145d. La Belle Occidentale jeta alors un cri (de joie), à cause de la présence de N.

145e. *Mḥi*; selon *171j*, *175i*, il se trouve « dans la corporation des dieux » et selon *172e*, dans « celle des hommes ».

Discours 37

L'en-tête qui suit le corps du texte, dit nettement la destination du discours : c'est une conjuration contre l(es) ennemi(s). On y distingue plusieurs parties, dans lesquelles on retrouve des phrases, provenant de discours antérieurs. Cette remarque s'applique à la composition d'autres discours, antérieurs et postérieurs.

Dans la 1re partie, le récitateur s'adresse à N., comme pour signifier l'accomplissement du discours 35 : Wrti-ḥk'w l'a introduit dans les sanctuaires et à ‘ḏ' (Abydos); il est indemne et craint.

La seconde partie, débute par une salutation d'Osir de Busiris, à qui on indique N. par ses surnoms, afin qu'il protège le mort. Il est question de coups donnés au révolté, celui-ci protégeant l'ennemi.

La troisième partie apostrophe le mort, menacé par l(es) ennemi(s); ceux-ci, joints à Seth̲, ne sauront pas résister, mais le mort résistera au mal. Voici, d'abord, quelques correspondances avec d'autres discours.

146c = *143a* : « Ta dignité est dans les maisons de Sothis ».

146b = *143b* : « Ta śbnnt est à ḥ-t-wr-k'w = « Abydos ».

146e-7a = *143c* : « Tu as pris ta place divine dans la maison du taureau blanc ».

147b = *144b* = « Wrti-ḥk'w t'a purifié ».

147c à *f*. Ici, le texte change; on y retrouve : « t'introduisent dans le grand sanctuaire, dans les št'-w et dans ‘ḏ' » de : *132c*, *133c*, *134c*. — Reprenons, maintenant, nos remarques.

146a. *irw* sont des entités, selon les déterminatifs. On se demande ce que fait ce mot à cette place, car ce n'est ni un en-tête, ni une apostrophe. Il est question des mêmes entités : *167a* qui forment un conseil.

147bf. est un résumé des phrases : *131b* (Notez św‘b, au lieu de śntr), *132bc*, *133c*, *134c*.

147f. ‘ḏ', § 1267; cf. *134c*; **155**, lieu à Abydos.

148a *ḥri ššw*. Le passage est corrompu. *159f*, = *160i*. Le sens est : que ton mal soit éloigné.

148c. *sp-t* « reste », dans le sens péjoratif : tout ce qui rappelle le passé.

149a. « après que tu as rempli ton corps de charmes, qu'avec lui, la soif est détruite » = *118ac*, *137d*, *138a*.

149d à *150b*. « tes Veilleurs tremblent pour toi, comme 'pd, après qu'il a équipé la terre avec ce qu'il sait, comme tu vas à eux » = *118c* à *119b* = *137c* à *138* = *90* à *92*.

150c à *151a* = *144e* à *144g* : « *L'horreur de N. est le hurlement; il n'entre pas dans la maison* ».

151b. « Salut *Osir ! dans Busiris, dans ta dignité de Taureau de l'Occident* » = *102a*.

151c. *Mḥi* = *145e* et divers.

154c. Si *ẖ'i* a le sens de « s'opposer à », le sens serait que le chien, s'est révolté contre son maître. Ce pourrait être un nom propre; cf. §§ 588, 651. Ce chien protège l'ennemi; c'est pourquoi il doit être frappé.

154f. « détruire la maison » (śḏ pr) = *162a*, *i*.

154g. « réaliser le vœu des ennemis = » rdi *nḥ ḫftiw* = *163a*.

155. Sens : N. se trouve dans le monde funéraire, en compagnie d'autres hommes, de dieux, de bétail.... Si un ennemi, allié à Seth̲, vient pour détruire sa maison, pour l'affamer, pour faire contre lui, ce que les ennemis projettent contre lui, N. lui résistera. La suite : *156* indique comment.

156a. Litt. : Ton ba est plus fort, par sa réputation, que lui.

156e. « placer l'ennemi *sous les sandales* (ṯbwt) d'Osir » rappelle les §§ 578 (par Geb); 22 (par le récitateur : l'œil de Ḥor).

156c. *b'w* = « renommée, respect » est objectivé, par ex. dans les §§ 477, 902, 2101; cf. les exemples de *308e*.

156g. *ḥtp k'* (que le ka du mort soit satisfait : §§ 183, 582, 647; cf. *178a* sur le ka.

Discours 38

L'en-tête annonce la destination du texte : favoriser le vivant par le mort; c'est-à-dire, que le récitateur, évoquant les dieux et le mort, demande une ou plusieurs grâces à N. dont il est l'héritier. Il s'adresse d'abord, à certains dieux formant une

assemblée. Il attire leur attention sur le fait que N. l'aurait amené devant eux, pour récupérer les biens de son père. Il leur demande ensuite s'ils l'ont fait amener en présence de son père, et à l'offrande (?). Il pose la même question à N.

Ici, commence une nouvelle forme, affirmative, cette fois, dans laquelle est présentée la même matière : Le fils est venu dans le monde funéraire, où est son père, pour réclamer ses biens, tout en prétendant vinculer ses ennemis. Et de nouveau, la question reprend : le fils demande au père, s'il l'a fait venir dans le monde funéraire, pour que les ennemis lui enlèvent ses biens, alors qu'il cultive son souvenir sur terre? Il lui demande de lui accorder la faveur (d'hériter), car il a entretenu ses autels et son souvenir.

La fin est l'affirmation que N., ni son fils, ne mourront et que *ce dernier à récupéré ses biens.*

Le texte est déroutant, parce que, plusieurs fois, la 2me et la 3me personne sont interchangées. On n'en sort, qu'en corrigeant selon le sens et l'en-tête. Ce discours est aussi le seul, où le mort est invoqué à l'avantage du vivant.

157f. Il y a, ici, confusion avec les versions ỉmi wr-t (tribord, droite) et t'-wrt (bâbord, gauche). Quels sont les *it*ʿʿ-w? Apposés au terme précédent, ceux-ci doivent également représenter les êtres funéraires et, notamment, selon le contexte, les juges.

158b. Le mort est (*śiw*) « *annoncé* » par quelqu'un : §§ 340, 597, 769, 1532.

158c. *śiʿi* pour *śiʿr* « faire monter » (les jours du mort: §§ 291, c.-à-d. prolonger les jours de la vie du mort). Il manque une préposition qui relie la phrase; c.-a.-d. p. ex. r « pour ». Pour l'expression : « faire monter les chemins, » voir : *228d.*

159b. Le (*ś-t*) siège, trône du mort est pris par lui-même (dans l'horizon) : §§ 509; au ciel : §§ 306, 710, 854; au qbḥw : 991. Cf. *41b, 210a.*

159b. « *prendre la place*, prendre la charge dans le pays brillant où il est » = *161a, d, e, g, h, k.*

159b. *nḥm śʿḥ* = « saisir la charge » correspond à « déposer la charge » : §§ 297, 300; cf. nḥm ỉ'w-t : *161a.*

159c. « terre brillante (t' ḏsr) » dont le mort est le chef : § 1552. Ce terme devient un nom propre du mort, par jeu de mot : §§ 581, 1855.

159f. Le mort est l'*héritier* (*iwʿ*) de plusieurs dieux : §§ 1047 1450 (d'Osir); 7, 80, 483, 787, 1538, 1814 (de Geb); 820 (de son père). Sauf ce dernier, il n'est pas question d'hériter d'une place (ś-t); cf. *183h* qui fait allusion au testament.

La version B16C dit r ḥri šsʿ ỉśt-f, répétant *148a, 160i.*

160a. *šś'(w)*, « *habile, sagace* » : § 511; mais ce dernier sens n'est pas sûr. Sethe propose le mot : śšm « qui conduit », ce qui n'est pas sûr, non plus.

160b. Quelle allusion se cache-t-il dans la vision du *coffret de Śi'*, dont le mort connaît le contenu? Śia personnifie le Savoir; l'objet de sa richesse est contenu dans le coffret.

160d. *npḏ* = « *découper* » (les oies pour le mort) : § 746, parallèle à ʿḏ = « tuer ». On a voulu dire que le récitateur a fait les offrandes. Même idée avec d'autres termes : *193c.*

160e; *imi-t qdm* : « Celle qui réside à Qdm » est une fille d'Osir qui le soigne à Ndit : §§ 1008, 1977.

Quel est le dieu à la *face large*?

161d-g. Le sens est : Un fils est venu pour saisir son affaire; pour éclairer la nuit, l'obscurité qui l'entoure; pour pénétrer dans la Douat et pour prendre la place de son père...

161f. « pour faire la porte », selon *163j*, « *dresser la porte* ».

162b, k. *wš iwʿ-k* rappelle le § 475 : w'š ou šw' ỉwʿ : « Pauvre est l'héritier (qui est sans testament) ».

162d. Interpeller le mort, en déclarant qu'il est *'ḫ* et *nṯr*, est un acte courant; pour 'ḫ, cf. *1*; pour nṯr, cf. *55b.*

162e. De même, que son *b' est à lui*; cf. surtout les §§ 394, 723, 763, 799, 992, 1472 (477= b'w) 1724, 1943, 2201. Cf. *8c.*

163c. Un *trône est réservé au mort dans le ciel.* Il y descend : § 889, il l'occupe : §§ 906, 1086, 1573. Il n'est jamais jeté par terre, comme sa maison n'est pas détruite : § 458. Le trône de N. est devant les vivants : § 763, dans la barque divine : § 1764, dans la barque de Ré : § 602, dans le Champ des Souchets : § 1987, devant le maître des kas : §§ 906, 1574, dans le Qbḥw : § 1356 (où Sokar le conduit). Niʿnḫ établit le trône de N. au ciel : § 1482. N. ne remet pas à un autre, son trône qui est auprès de Ré : § 460. Personnifié, son trône reconnaît N. : § 602. Cf. *179i, 224a.*

163h. *śʿnḫ rn* = « *faire vivre le nom* (*du mort*). Celui-ci et ses noms, cf. *75i.* « Faire vivre le nom de N. » c'est l'évoquer en

appelant son nom, au cours des offrandes : *167b*. Ḥor fait vivre le mort : § 646, en son nom ʿnḏti : § 614, surnom d'Osir.

163j. « *faire croître ton arbre* » est une image pour : faire prospérer tes biens agricoles.

164i. Selon *170g-j*, ces paroles sont prononcées par le mort et le vivant les répète.

Discours 39

Ce discours est un des plus confus, parce qu'il contient des membres de phrases dont l'auteur ou l'orateur ne sont pas spécifiés, de sorte que le doute sur leur identité persiste durant l'action. C'est en effet, une action qui se poursuit en présence des dieux, réunis en séance. On venait « d'étendre les nattes » de Thot. En langage moderne, nous dirions qu'on avait disposé les sièges des assistants, autour de la justice divinisée (M'ʿt) qui occupait le fauteuil de la présidence. Il s'agit donc d'une sorte de cour de justice, où se traiterait un procès. Et ce procès, c'est l'action qu'intente le récitateur, en vue d'obtenir une faveur. Nous constatons, *168d*, que cette faveur fait déjà l'objet du discours 38 (: récupérer les biens de son père). Les assistants de la Justice sont ses « conseillers » (îrw nḏ-t-r'), ainsi que divers dieux de l'île de nśrśr. Celle-ci est un lieu du monde funéraire, bien que la scène se passe sur terre, notamment, dans une salle historique du palais du prince de la capitale spirituelle (*166a*), où les dieux se sont donné rendez-vous et devant lesquels comparaît le récitateur.

Nous verrons plus loin — et nous avons déjà vu — que ce dernier est le fils vivant du mort N., donc son héritier. Après que les conseillers (*167a*) eurent échangé leur avis, le récitateur prit la parole. Il dit d'abord, que son père N. l'a créé (ṯs) pour lui « apporter le prolongement de ses jours », c'est-à-dire, pour lui faire revivre ses jours sur terre, grâce aux offrandes et prières liturgiques du fils vivant. Il ajoute une sorte de confession négative, dont il ressort que N. n'a pas fait telle et telle chose, comme si la conduite du fils devait justifier le père.

Il demande ensuite aux dieux, s'ils l'ont fait venir à la maison de son père (qui est dans l'autre monde). Il leur rappelle ses origines charnelles, comme pour établir ses droits à la succes-

sion de son père (ce qui est l'objet du discours 38). Il dit : « Vous avez dit que je prendrai sa charge et sa maison, « contre » le vœu de l'ennemi du père, à sa venue dans l'île nśrśr. Avez-vous dit que sa maison soit détruite ? Moi, je vous dit que par mes offrandes (ḥbnn-t, qm', ḫnf), je le fais revivre sur terre. J'ai aussi entendu dire que je dois occuper sa place sur la terre des vivants. Cette place ne sera dons pas vide ».

Ici, se place un mot que nous mettons dans la bouche d'Osir, selon *164-5*. « Je ne suis pas mort pour eux, subitement » et qui est la réponse aux offrandes faites par le fils à N. En effet, le fils doit jouer son rôle (*171*) : Vivant sur terre, il doit perpétuer le souvenir des dieux et de N. par les offrandes. Et N. semble répondre : « Étant un des leurs (sur terre), je serai un de la terre des vivants ». Suit une phrase dans laquelle le récitateur dit qu'il obéit à ses membres, bien que son cœur le créât.

Le discours s'achève par quelques identifications du récitateur : il est le vieillard qui aime les dieux vers lesquels il est venu; il est dans la terre brillante. Il est dans le collège des hommes, comme son père, Mḥi (Cf. *175k*).

166a. *wd tm'-w n Ḏḥwti* = « étendre les nattes pour Thot... par » est une expression qui indique les préparatifs d'un conseil, où Thot joue le rôle de secrétaire. Les conseillers s'asseyent sur leurs propres nattes.

166a. A Héliopolis, il y a une « *maison du prince* » (*ḥ-t śr*). Le mort y parla à la grande Neuvaine divine, quand il ceignit la couronne blanche: § 14. Les Neuvaines divines y ont vengé Osir-mort : § 215. Celui-ci s'y assied devant les dieux et fait ce que fit Osir : § 622. Geb y parla et les dieux menacèrent Seṯ après qu'il eût étendu Osir par terre : 957.

C'est un palais de ce genre, dans lequel se passe l'événement relaté : *166*sq. D'un côté, on voit les dieux en présence de la Vérité qui trône; de l'autre, ceux à qui ils demandent conseil.

166c. Les *p'wtiw* « *ancêtres terrestres* et leurs chefs sur leurs terres » ne sont pas mentionnés dans les Pyr. mais seulement les p'wtiw du ciel : §§ 298, 304.

166e. *q'b* désigne, ici, la région habitée par les dieux (dans l'île nśrśr.)

167a. Celui qui entendit les discours, ne peut être que le récitateur vivant, puisqu'il a défendu son père mort, N.

167a. Les *ỉrw nḏ* sont les conseillers, mentionnés : *166f.* Dans ce cas, l'orateur dont le discours commence *167b*, ne peut être qu'un assistant. Mais celui-ci parle, après avoir entendu les conseillers. Il faudrait donc traduire au plus-que-parfait : « Il avait écouté l'avis des conseillers (lorsqu'il dit à son tour) ».

167b. Litt. : « Mon père m'a noué(ṯs) pour apporter le prolongement... « Le père de l'orateur est le mort, en faveur duquel l'orateur agit. « Prolonger les jours de quelqu'un sur terre », c'est le faire revivre par le souvenir, grâce aux cérémonies funéraires, y compris les offrandes. Cette interprétation semble confirmée par les passages *171j* et *172e* qui nomment Mḥi, le père qui est dans l'Occident, un surnom du mort.

Le sens des passages *167ef*, *176k* dépend de celui des deux racines :

nẖn = « *être jeune, enfant* »; causatif : *śnẖm* = « *élever, rajeunir* »;
nẖẖ = « *être jeune, enfant* »; avec déterminatif de l'enfant ; causatif, « rajeunir »;
nẖẖ = « *être vieux, vieillir* », avec déterminatif du vieillard ; causatif, « vieillir ».

Dans *167f*, la majorité des recensions ont le terme śnẖn et, en *176k*, on écrit śnẖẖ avec le déterminatif de « vieux ». Il y a donc confusion des deux verbes.

Constatons encore que le signe de l'embryon dans l'œuf = śwẖt, « œuf », selon *176k* et que šdi-t des passages : *167e*, *176k*, peuvent avoir le sens de « élever » qui correspond à śnẖn.

De ce qui précède, on peut déduire les sens :

B12C*b* : « N. ne fut pas élevé {comme / avec} mes jeunes; je n'ai pas élevé mes {jeunes / œufs} = *176k*. B13, 16 : « Je n'ai pas élevé mes jeunes; je n'ai pas élevé mes œufs. »

Le tout est de connaître l'allusion de l'expression « ne pas élever mes {jeunes / œufs} ».

Par contre, šdi-t = « enlever », donnerait le sens : « {Je n'ai pas enlevé, pris mes jeunes-œufs / N. ne fut pas pris, comme, avec mes jeunes-œufs} ».

167g. Le mort n'a pas amené son ḥnti. Le § 1452 affirme que le mort est ḥnti et qu'il est recommandé à celui qui est dans son ḥnti.

167h. Pyr. : §§ 116, 1644, 2212, *p'd* = « pastille (d'encens) ». Pyr. : §§ 310, 314, 378, 905, *p'd* = « pain », gâteau ou aliment semblable, selon le déterminatif.

169a. *qd* = « *caractère, forme* » du mort : §§ 576, 642, 649, 1128-9 et d'autres entités : § 1182.

ẖnw = « *intérieur, pensée* » selon qu'on entend ce mot, dans le sens matériel ou figuré, malgré le déterminatif de l'immeuble qui n'indique que le premier. Ce dernier se trouve § 585.

169b. *iwf. La chair du mort* est souvent citée dans les Pyr. mais la plupart du temps, dans le sens de sa restitution. Il s'agit, ici, de la chair d'un « plus ancien ».

169b. N. est la *semence d'Osir*; voir : mṯwt : *79g*.

Restitué, la semence du mort est dans son membre, comme le vent qui sous-entend « la vie », est dans son nez : § 1061.

169f. On aurait tort de reconnaître dans *m'-w*, déterminé par les jambes, le sens d'un verbe de mouvement : « quand il vint »... Il s'agit du verbe « voir » (m'') suivi du verbe « venir » (ỉwt).

169h. *mśẖnt*. Le mort a un lieu de séjour, de naissance: §§ 1183, 1185.

169i. *ḥbnn-t* est un pain offert : § *76c* ou un fruit : §§ *76c*, *94c*; ḥbntn : § 107.

170a. *ẖnfw* = «*pain* » : § 95, ou fruit : § 76.

qm' n'est pas cité dans les Pyr.

170d. *ḏb'.* N. « occupe » son trône (après avoir pris son sceptre) : § 906, à l'avant de la barque des deux Neuvaines divines : § 1573; il occupe sa place dans la barque de Ré pour parcourir le ciel : 1171.

170d. Une contradiction se présente ici. Le fils de N. doit occuper le trône de son père, sur la terre des vivants, non pas dans l'île nśrśr qui est située dans le monde funéraire. Par conséquent, le membre de phrase : *170e* devrait être effacé.

170i. La parole : « *Je ne meurs pas subitement pour eux* », ne peut avoir été dite, dans le sanctuaire des purs de l'île nśrśr, que par le mort, et non par son fils qui n'est pas encore décédé, puisqu'il agit en faveur de son père.

170j. *mni-t* = « aborder », euphémisme pour « mourir » ; cf. 1975: N. mourut, mais il revit.

171b. *pri-t (r) ẖrw* = « ce qui sort à la voix de », terme indiquant l'objet même de l'offrande qu'on fait au mort : § 23, 2118; cf. §§ 58-9, 1649.

171c. *tpi t'* = « *un terrestre* » : § 859 : « Est esprit celui que le mort laisse sur terre ».

171j, *175i*. *Mḥi* est qualifié, ici, de : « celui qui est dans la corporation des dieux » comme on le dit encore : *175i-k*. Dans les autres passages, ce détail ne se présente pas. En *172e*, il est de la corporation des hommes. Cf. les références de *93b*. C'est un surnom du mort.

172e. Les Pyr. ne connaissent que des *collèges de dieux* : §§ 309, 313, 1174, 1319, 1713, 1776.

Discours 40

La fin du discours 40 est un en-tête, puisqu'il est écrit en couleur rouge. Il indique un sujet identique au discours 39 (et même 41); aussi, contient-il une confession négative et des déclarations sur l'héritage, les offrandes, etc.

On a l'impression qu'il s'agit d'un dialogue entre le vivant et le mort, ceux-ci se posant mutuellement des questions, auquelles l'autre réplique. Il faudrait pouvoir rétablir cette formule rédactionnelle avec certitude; mais plusieurs lacunes empêchent cette restitution. Tout au plus, peut-on déclarer que telles et telles phrases expriment des idées qui conviennent uniquement au récitateur — le vivant, ou au mort. Ainsi; on peut attribuer au mort la confession négative : *173 c-g*; l'idée ou le désir d'atteindre la vieillesse et la vénérabilité : *173hi*; celle de rester sans héritier : *173k*; celle d'être dans le collège des dieux avec Mḥi : *175i*.

Au récitateur, par contre, on pourrait attribuer les idées suivantes : qu'il est dans la terre des vivants et qu'il a construit le banc d'abatage : *174a* et le tombeau : *175l ;* qu'on lui a dit de rejoindre son père et d'occuper sa place : *173m* à *174f*; d'être le hérault de son père dans la corporation des hommes : *175k*; enfin, d'avoir dit l'éloge du père, sur terre : *175,o* et d'avoir posé divers actes en sa faveur : *175 m-o*.

Plusieurs de ces phrases, rédigées à la 2me personne, peuvent être mises dans la bouche d'un des deux acteurs, par ex. : *175q* à *176b*. Ce fait contribue à maintenir le doute au sujet de leur appartenance et la confusion de leur destination.

173a. Pour justifier le sens « *celui à qui fut fait* », il faut remplacer l'œil par la préposition r ou n. B16C abuse, en mettant les deux prépositions.

173c. Le Dictionnaire signale (p. 317) le mot *tri-t* que nous croyons avoir ici (ṯri-t n'existe pas) : synonyme de ỉsf-t qui suit : « tare, vice, mal ».

173c. Ni vivant, ni mort ne dénoncent le mort : § 386 (*śrḫ*).

173f. *ḥwi-t śḏb*, n'a pas toujours le sens : « frapper le mal » pour le détruire, comme il s'emploie avec dr (śḏb) : §§ 308, 311-2, 315; dr ḏwt : § 1812. ḥwi-t śḏb = « frapper (dehors) le mal » ne se trouve pas dans les Pyr. Le complément ḏw écarte toute équivoque dans notre passage = wḥʿ śḏb : *392c*.

173i. *t'*. *Le pain* est une des offrandes du mort les plus usuelles qu'on offre sous diverses formes : œil de Ḥor, etc... « Prends ton pain ! » : §§ 115, 1003, 1047.

173k. Le sens est: « *Aucun héritier des biens* de son père n'héritera de moi »; je suis sans héritier, car je ne suis encore que l'héritier de mon père.

174b. *ḥtp-t*. *Offrandes* présentées au mort. Les offrandes faites à N. sont le plus souvent déterminées par les signes des pains et de la boisson. On distingue les offrandes « royales », faites au ka de N. : § 35, ou d'un dieu : §§ 101, 218, 905, 1649, 1651, 1709; les offrandes « divines » : §§ 215, 745, 1019, 1158, 1554; les offrandes de la salle large (wśḫt) : § 59 et les offrandes ordinaires; voir les §§ 101 à 208 et passim.

174e. *nm-t*. Les §§ 214, 696, 869 donnent : « banc d'abatage », avec le déterminatif du couteau posé sur le bloc; les §§ 811, 865 donnent l'abattoir, avec le déterminatif de l'immeuble. Cf. Louis SPELEERS, Eg. Oudheidkunde en Bepalingsteekens, 1934, p. 25.

175ac. Il est question de *chasser quelqu'un* de sa place : §§ 297, 367, 955, en faveur du mort.

175-176. Le changement de la première personne à la seconde, dans cette phrase mutilée, nous suggère l'idée que ce passage pourrait être adressé, en réponse, par le mort au récitateur. Le sens est : « Moi, j'ai fait telle et telle chose pour toi ». Le mort répondrait : « As-tu fait telles choses ? » Sur quoi, le récitateur reprend son discours.

175i, *k*. L'opposition des termes : « collège des dieux » et « collège des hommes » prouve que le mot « collège » a le sens de « monde, société ». Ainsi entendu, le récitateur dit qu'il n'appar-

tient pas au monde des dieux, comme Mḥj, mais au monde des hommes, des terrestres; cf. *176e, g.*

Discours 41

Fragmentaire, on distingue, néanmoins, qu'il s'agit de l'occupation du trône, puis de la prospérité du sanctuaire, d'offrandes...; donc, un texte dit par le vivant pour le mort, inspiré ou copié de certains passages des discours 38 à 40.

Discours 42

Il se compose de deux allocutions, adressées à Osir-N. La première le concerne comme vainqueur de ses ennemis et porteur de la couronne de Basse Égypte, Wr-t-ḥk'-w. La seconde le concerne, parce que, de sa tête est sorti l'œil blanc de Ḥor, la couronne blanche de Haute Égypte qui, avec la première, le fait apparaître en roi des deux pays, maître de ses ennemis. On remarquera le rapport, établi entre les deux allocutions et les deux couronnes symboliques et on se rapellera que les anciens textes : §§ 194-6, 1624, 1832, (dont le discours 42 est inspiré), étaient d'abord écrits pour le vrai roi, tandis qu'ils servent maintenant, au simple mortel.

178a. Une remarque fondamentale doit être faite : le ka est peu mentionné dans un livre funéraire de cette importance; on cite infiniment plus souvent le(s) 'ẖ-w et le(s) b'-w. C'est pourquoi, nous devons nous contenter de faire un résumé, encore bref, sur *le rôle du ka dans les Pyr.*

Constatons d'abord, que le ka est matériellement différent de N., car il en est séparé, à l'occasion. Par exemple; N. parle à son ka, au ciel: § 2051; il fait appel à son ka, à l'instar d'Osir, pour qu'il le protège contre les morts : § 63. Si N. meurt, son ka s'empare de (ou « est puissant... ») § 1055. Le ka de N. a reconnu N. malgré ses ennemis : § 1614. N. va de l'avant et son ka l'atteint : § 375. Le ka de N., interpellé, est prié de lui apporter ... afin qu'il mange avec lui : § 564. N. a élevé son ka : § 2060. Il dort et veille auprès de son ka : § 894.

C'est dire que N. agit souvent avec son ka : il vit avec lui : 338, 908; il porte son ka derrière (dans) lui, ainsi que la vie : § 1822; il mange avec lui : § 564, 789 et, pour cela, il se purifie et s'assied avec lui, sans cesse : §§ 789, 1357. Aussi, N. a-t-il bon avec son ka : § 338 et reste-t-il avec son ka : § 17, car c'est bon d'être, éternellement, avec son ka (au ciel) : § 2028; il court « auprès de » son ka : §§ 1275-6, 1431, « avec son ka : § 17; s'assied avec son ka, pour manger : § 789. N. est même « un ka » : § 149.

La séparation de N. et de son ka se confirme par le fait que N. est le ka d'autres entités, par ex. de tous les dieux : §§ 1609, 1831, de Ḥor : §§ 610, 1609, 1832; de Setẖ : § 587; de Geb : § 102, de X : § 1818.

La distinction du ka et du ba est confirmée par le passage *193f* qui déclare qu'on offre aux deux, séparément.

Dans la restitution de N., le ka joue naturellement son rôle; on affirme que N. a, de nouveau, son cœur et son ka : § 1869; les bras et les pieds de son ka sont derrière lui : § 18; même, « ses » kas sont derrière lui et ses vertus devant lui : § 396, ce qui donne un sens spécial au pluriel : k'-w. Ḥor a délié (nettoyé) le ka de N. dans le lac de la Douat et brossé la chair du ka corporel... : § 372. N. plaça ses bras derrière Šw et Tefnwt, comme le bras du ka : § 1653; de la même façon, Atum plaça ses bras autour de N. et de sa pyramide : § 1653.

Où trouve-t-on le ka? Au ciel, voir quelques §§ déjà cités. Le ka est souvent debout, devant les dieux : § 1821; avec les dieux : § 1653. D'autres §§ le sous-entendent également (car les dieux sont au ciel), où le ka de N. est élevé ou conduit : §§ 373, 456, 815, 2081. Il descend dans le champ de son ka vers le Champ des offrandes : § 563. Mais le ka se trouve aussi sur terre; à Buto : § 561; à côté du dieu de la ville : 891; tout ce que contient la pyramide est pour son ka : § 1277.

Quelles sont les qualités du ka de N.? Il a la voix juste comme N. lui-même §§ 361, 929, 935; il triomphe auprès du dieu : § 361; son ka jubile comme N. §§ 908, 935 et on fait une jubilation au ka de N. comme à N. lui-même : §§ 354, 356-7, 361, 704. Le ka de N. est pur, comme N. : §§ 683, 837, 839; comme son b' et son šḫm : § 841; il est puissant : § 2203; il ne périra pas plus que N.: § 149. N. est le chef des kas : § 267. Il possède toutes choses : § 37; il a des messagers qui viennent à lui : § 136; on lui fait une offrande royale : § 35. Si N. et le dieu s'encensent,

le ka de N. s'encense (se purifie) : § 28. N. est la fleur sortie du ka, la fleur d'or sortie de Nṯrwt (= Beḥbit el Hagar) : § 544. « Que se hâte celui qui se trouve parmi les faucons vers le ka de N. qui est ḫmi » : § 1672.

En complément des notions précédentes, il faudrait rapporter les §§ *relatifs aux kas en général*. Ce sujet, s'écartant de nos textes, résumons-le davantage. N. est maître des kas; cela ressort de l'acte qu'il accomplit « pour » ou « contre » eux : §§ 267, 512, 653, 1220, 1327, 1328, 1626.

Les dieux « accourent vers, avec, auprès » de leurs kas : §§ 17, 826, 832, 948, 975, 1431. De même, ils viennent vers leurs kas » : §§ 598, 829, 836, 1165; ils « montent à leurs kas » : § 975.

On parle souvent des «*maîtres des kas*». N. l'est (c'est qu'il les domine de l'une ou de l'autre manière) : §§ 161, 311, 315, 776, 1146, 1626, 2040; le trône de N. est établi devant les maîtres des kas par Ré : §§ 906, 1574 et ces maîtres des kas lui sont subordonnés : § 719. Ils ont un palais où N. va pour adorer Ré : § 598. On « lie les maîtres des kas » sur la forteresse des ḫ't où s'asseyent les dieux : 719.

L'expression îr n k' ḥtp-f (ḥr-ś) de notre passage (*178a*), se trouve, avec une variante de sens dans les §§ 183, 582, 647 : « Ḥor a fait (offrande) pour son ka avec toi, pour que tu sois content, en son nom de ka-ḥotep ». Sur ce nom, voir *156g*. Sur le sens, favorable ou non, de îri n « faire pour » qu'on trouve aussi dans les §§ 274, 1099 et surtout dans les formules d'offrandes : §§ 242, 657, voir les §§ du verbe îri-t « faire » = « offrir » et *179bc*, *195e*, *309d*.

Autres §§ sur les kas. On trouve ces kas dans les noms Nḫb-k'-w, îmn k'-w : §§ 1343, 2170; divers : §§ 183, 560, 566, 582.

178c. On peut donner trois sens à ce membre de phrase, tous également exacts, grammaticalement :

1) *La Neuvaine divine t'a placé tes ennemis sous toi* »;

2) *La Neuvaine divine te fut donnée*; *tes ennemis sont sous toi* »;

3) On peut, enfin, remplacer « *neuvaine* » par « *Nwt* ».

Le premier sens est le plus simple, le plus approprié à l'ensemble et contient, d'ailleurs, la seconde idée du deuxième sens. Quant à celui-ci, on dit bien, ailleurs, que la Neuvaine est donnée au mort; mais c'est rare. Enfin, s'il arrive que le scribe

mette un simple cercle, à la place du vase (= nw) pour Nwt, on pourrait s'attendre à un déterminatif qui indique cette Neuvaine (par ex, nṯr-w). Tout compte fait, nous préférons le premier sens, mais la modification par Nwt », à la place de « Neuvaine » n'est pas nécessaire, car le cercle sert à indiquer la Neuvaine; ex. : *179m*.

178fh. On dit souvent que *le mort est* « *porté* par un dieu et comme un dieu, en qualité de »; on se sert alors de plusieurs termes, entre autres ceux de ces passages-ci : f'i, wṯs (Cf. Chapitre V, 1941, p. 28-9).

178g. *ḥnw*. La barque de Sokar : ḥnw est en rapport étroit avec Ḥor; c'est un de ses noms : § 138; il la porte : §§ 620, 1826; ses enfants portent le mort comme Ḥor dans cette barque : §§ 1823-4. Ici on emploie le même verbe f'i-t « porter » (parallèlement avec śwṯs) : §§ 620, 1148, 1826. Ce texte est donc identique à § 620, à § 1826, moins m ḥnw; au § 1148, moins ḥmw et m skr.

178m-p. L'assimilation de l'*œil de Ḥor à la courronne blanche* du Sud (ḥḏ-t) est faite dans deux §§; 900 : l'œil de Ḥor ou la couronne blanche, est la crainte que les dieux ont des morts; 1234 : le mort met cette couronne qui est l'œil de Ḥor.

Selon les §§ 1374, 1459, le mort apparaît comme roi du Sud (et du Nord), portant la couronne blanche et verte. Le § 1459 cite la couronne verte (w'ḏ-t) qui est remplacée par 'ḫ-t, dans notre passage : « la sublime » : îrt 'ḫ-t. La couronne Wr-t-ḥk'-w, assimilée à l'œil de Ḥor, est sortie de la tête de Geb : § 1624. La couronne sort (pri-t) du mort : § 198, 243, 1624.

Cf. *179d*, *251g*. Sur l'œil de Ḥor-offrande : Com. lire Pyr. p. 74-86.

178p. L'emploi du verbe *ḫ'i* « *paraître* » pour le mort, comme roi des deux Égyptes, est confirmé par les §§ 776, 1138, 1374, 1638, 1795. Geb, également, apparaît comme roi des deux Égyptes : § 1626.

178q. Le mort *chasse* (*dr*) ses ennemis ou le mal : §§ 293, 1067, 1286; d'autres dieux le font pour lui : § 142, 308, 312, 746, 840, 962-3, 1582, 1812, 2202. Cf *120e*.

Discours 43

Il contient quatre allocutions, adressées à N. qui rappellent, chacune, une forme de sa puissance. La première déclare que Thot et Ḥor lui ont accordé la soumission de ses ennemis, la vénérabilité, le règne sur les terres et sur les hommes. La seconde proclame la crainte qu'il inspire. La troisième dit que les Reḫit et les hommes viennent à sa rencontre et la quatrième que les Infatigables (étoiles), au ciel, l'acclament en vainqueur de ses ennemis.

179a. Le verbe *śnśn* « *accompagner* » forme jeu de mot avec śn « frère », car Thot (et Seṯ aussi), est frère du mort : § 163.

179bc. Le mort est très souvent *ḥtp* = « *content, apaisé, satisfait* » de ce qu'on fait pour lui; par ex. quand on lui rend ses yeux : §§ 9, 102-3, 195, 583; quand il reçoit son offrande divine et journalière : § 772; quand il prend son siège au ciel : § 854; quand il vit des cœurs et de leurs charmes : 410.

179c. Nous croyons que le scribe a fait erreur, en écrivant Osir-N. Il est clair que *c'est Osir tout court qui a donné à Osir-N.* (à qui s'adresse ce discours), comme Ḥor a donné. La même erreur se reproduit en l.

179d. *Ḥor a donné au mort son œil*, pour qu'il voie avec lui; mais cet œil n'est pas nécessairement l'organe de la vue; ce peut être une simple offrande (Com. lire Pyr. p. 74-86 qui donnent une vue d'ensemble sur l'œil de Ḥor).

179f. *ḥrp* = « *offrir* » a, ici, le même sens que ỉr de *178a*, etc...

179h. Le mort « *gouverne* » (ḥq't) les villes : § 1678.

179i. On a, ici, une *allusion à la royauté qu'exerçait Geb* sur les domaines-trônes qui constituent l'Égypte mythologique, c'est-à-dire de la terre. Ces « trônes » de Geb furent donnés à N. : § 317; car il est son premier-né, sur le trône de Geb : § 2, comme son héritier : § 1538. Aussi, s'y assied-il : § 1992, cf. *163c*, *224a*.

179j. *rp'-t* est un titre de Geb; cf. *47b*, *197f*.

179l. L'addition de N. à Osir, rappelle l'erreur des *179c*.

179m. Le mort est *fils de Nwt*, cf. *75f*, *235f*.

Taureau de l'Occident = titre d'Osir, cf. *140e*.

Le mort est *chef de la grande Neuvaine* (*pśd-t* *'-t*), car il a un trône devant elle : § 895, une couronne : § 845; il juge devant elle : § 770; cf. 1174; il a reçu l'héritage de Geb devant elle : § 2. Cf. *50b*.

179n. Le mort est « *craint* » (*śnḏ*) car la crainte de lui est déposée dans le cœur des dieux et des esprits : § 763. Cf. § 197 (pour N-t).

180a. « mettre la crainte et l'*épouvante* (*šfšf-t*) », cf. *77dg*.

180a. *N. séjourne dans la Douat* : §§ 5, 257, 882, 1717, 1986; il en est le maître : § 8; le chef : § 715, l'esprit : § 1172.

180c. Tel est le sens, comme il est exprimé ailleurs, mais on pourrait reprocher au scribe d'avoir écrit la préposition m, au lieu de mm « parmi ».

180h. Des dieux « *jubilent* » (*hi*), quand le mort est parmi eux : § 700.

180j. Le mort a *la force* » *wśr-w* : §§ 290; les dieux la lui donneront : § 1768; cette forme remplace, ici, wśr-wt. Selon le déterminatif, wśr-w serait ici, un synonyme de « hommage, honneur ».

180k. *h'i* = « *descendre* » Le mort fait, souvent, ses déplacements en « descendant »; mais il s'agit le plus souvent du ciel. Il descend en barque; sur le nuage : § 1774 et même comme l'étoile : § 1295.

Nous reconnaissons dans ḏś, le pronom réfléchi, bien que l'écriture soit défectueuse.

Discours 44

Ce discours est une allocution que le récitateur adresse au mort et qui se compose des compliments habituels. Les idées se succèdent sans suite continue. Le récitateur lui rappelle qu'il est le fils d'Osir-N.; il le lui rappelle à lui, restitué. Quelques passages relatifs aux couronnes du Nord indiquent que le mort est issu d'elles; aussi, a-t-il ses offrandes et est-il impérissable, maître de tous les dieux et des deux Égyptes. Vivant éternellement, le ciel Nwt l'accueille.

181a. *''* = « *porte* ». On distingue la porte simple et celle à double battant, selon la présence d'un seul ou de deux déterminatifs. Les portes (''-w) du ciel s'ouvrent pour plusieurs dieux, ainsi que pour N. : §§ 572, 604, 659, 727, 756, 815, 873, 876, 907, 985, 1004, 1133-7, 1151, 1291, 1361, 1408-11, 1474,

1480, 1575, 1927, 1972, 2001, 2009. Parfois, ces portes sont spécifiées : du qbḥw, de Nwt, ỉśd, śḥdw, pḏ-t.

181a. nfr-w « *beauté* ». Le § 8 dit que Nwt a réuni la beauté du mort à « cette âme ». Il y a, plus loin, une association avec

181b. Hathor (la vache céleste, mère du mort), avec le mort lui-même et ce rapprochement se retrouve au § 466. On voit, dans notre passage, que Hathor est une étoile, puisque N. l'aperçoit au ciel, dès sa sortie.

181d. f'i-t mḫ'-t. Le sens de ce passage doit être que le mort est jugé selon le résultat de la pesée sur la balance, qui porte d'un côté, le cœur du mort, et de l'autre, le poids. La pesée est, naturellement, favorable. Comme le cœur est le siège de la pensée, on peut admettre que ce sœur symbolique représente l'œuvre du mort, durant la vie terrestre et le poids doit être le symbole de la justice-équité, soit la plume, signe de la déese M''-t. C'est, d'ailleurs, ainsi qu'on représente la scène dans les manuscrits du Nouvel Empire. Ce sens complète celui du « jour, où l'on compte les œuvres » de N. (hrw pwi n ḥśb qd-t : Chapitre 125, Introduction, lig. 5). Les porteurs de la balance sont parmi les juges du mort. En réalité, f'i-t mḫ'-t indique l'acte par lequel on imprime un mouvement à la balance, même en faussant le résultat. C'est ce que fait Thot : *209d* qui est chargé de peser le cœur du mort (Cf. les Chapitres 30B, 125 pl. 49, 136 : Ces images représentent cette scène). Mais Ḥor pose le même acte (: ibid. Chapitre 125, pl. 136, vignette P. c. Thot-singe poussant le fléau de la balance du côté droit qui porte le cœur du mort : Pleyte. Égyp. Monum... Mus. v. Oudheden, Leiden, 1894; Aflevering 52, T. 2, pl. VI. Scène semblable, mais l'ibis (: Thot) met la main à la balance qui porte la statuette de M''-t : ibid. pl. XXI, Pl. XXVI; le même geste est fait par Ḥor, tandis que Anwp tient la balance, portant la plume (Maat).

Nous savons qu'à partir du Nouvel Empire, Thot exécute le pèsement du cœur du mort, devant les quarante-deux juges, siègeant dans le hall de justice (Chapitre 125). Cette idée n'est pas encore exprimée dans les Pyr. On doit admettre, d'après notre passage, qu'elle est courante au Moyen Empire; car, à quoi servirait la comparaison des actes du mort (: « porter la balance, c'est-à-dire « peser ») et la mention de Thot ? Cf. *192h, 209d.*

181e. La racine *qd* = « *faire, construire* », ainsi que le substantif « travail » sont cités dans les Pyr. Le mort est « sorti des travaux (actes) des dieux » : § 700 (qd-wt). Le « jour de compter les œuvres » n'est pas cité sous qd, hrw, ḥśb. Cf. Chapitre 42 : « de construire un tombeau ».

181e. hrw : « *(tel) jour* » (où on fit ceci ou cela) ». Les allusions aux événements passés à tel et tel jour, sont nombreuses; par ex. le « jour où l'on compte les os » avec le verbe ỉp : §§ 2016; le jour où l'on réunit les os (ṯsi) : § 1368; le jour où l'on compte les œuvres : Chapitre 125, lig. 4-5.

ḥśb qdw = « compter les œuvres », cf *192h, 212a.*

181gf. wi' = « *barque* ». La barque, le plus souvent citée, est celle de Ré. D'autres dieux ont la leur et, elle est, naturellement occupée par un équipage (qd-t) : « ceux qui sont dans la barque », ainsi que « ceux qui sont à la suite de, qui servent ». Ici, il est peut-être question des Suivants de Ré qui spiritualisent le mort.

182a. śb' w'ti = « *étoile unique* » : §§ 251, 877, 1048, dit du mort. Celui-ci est souvent qualifié d'étoile. Cf. *30c, 290b* étoile de l'Occident, Impérissable et Indestructible.

182b. wḏ' = « *être intact* », se dit de plusieurs parties du corps du mort : §§ 513 (r' de la bouche); 548 (ỉb, du cœur); 683 (ḏ-t, du corps); 908, 1378 (ỉwf, de la chair).

182c. rś ḥr = « *attentif* » : § 507 dit du mort. Dans cette acception, le sens serait : « Tu es attentif à ton cadavre », ce qui est fort douteux. Nous préférons y reconnaître le sens : « Tu es dressé sur ton cadavre » ce qui fait allusion à sa restitution.

182d. śḏ-tjw. Un de ces « malfaiteurs » joue un rôle dans le discours 112-3 : **127*a*, 130*b*.**

182g. Il est impossible de déterminer qui représente le suffixe de śm'r. Est-ce le cœur (ỉb) ou le ba de *182f* ? De ce doute découle l'incertitude sur le sens de *śm'r* = « *développer* », dans le sens de « amener à son épanouissement complet ».

182g. śwḥ-t = « *œuf* ». Le mort est né, entre autres, d'un œuf. Les dieux se demandent avec quoi ils briseront son œuf : § 1967. Restitué, on dit du mort que son œuf est brisé : § 1969. cf. **3fh.**

qm' = « *créer* ». Le mort est créé (par Ḥs'-t) : § 1029, par Geb et la Neuvaine divine : § 258; cf. § 325. Sauf le § 325, ils sont relatifs à la naissance du mort.

qd = « créer »; Ré a créé N. : § 450 (synonyme s'nh). N. a été créé avant Seth : § 576.

qd-t = « création ». N. est sorti des œuvres (qd-t) des dieux : § 700.

Voici quelques correspondances à nos textes :

qd = ts confirmant le sens de « créér » : § **3fg**;

hpr = ts = « créer » : *336a*; mêmes synonymes : § 1966; qm' et ir : *344-5ab*, **1g**;

qm' et ir : *338a*;

qm', employé seul : *182g*, *338d*.

182h. *ms-tw* : « *amène-toi* (*vers*) ». Le mort s'amène vers diverses entités : §§ 44, 82, 85, 101, 216, 586, 645, 1342, 1716, 2090. Cf. *190g*.

183b. La majorité des recensions disent : « *Ne sois pas éloigné de ton tombeau* ». Seul, B12C, combine ces mots avec les membres de phrases précédents et suivants (*182h*, *183ab*) qui disent tous, sous une forme ou une autre, d'« être avec moi » et où *183b* fait exception : « Ne sois pas loin de moi et de ton tombeau ». Cette combinaison de *183b* semble être, une erreur; elle repose sur l'addition du suffixe de la première personne, à la préposition ir. Mais en *190h*, cinq recensions maintiennent la même association d'idées, de sorte qu'il n'y a pas d'erreur du tout.

183c. *mdr r*, « *se diriger vers* ». Le mort se dirige vers le dieu : §§ 484, cf. § 489 et *191a*.

183d. *wr qd*, '' *b'g* = « grand de sommeil et de fatigue ». Cf. *189c*.

183e. Confirmation de la qualité d'*Osir* = *maître de l'Occident* ». Le père du mort c'est Osir, cf. *140e*, *183e*, *245*m, *286g*. Le mort prend sa nourriture de l'abattoir du Chef des Occidentaux : § 811. Mais, il y a d'autres chefs des Occidentaux, par ex. Anwp : §§ 57, 220, 745, 1833, 2198.

183g. La phrase peut être entendue de deux manières : « Tu apparais avec (l'entité) Wr-t-hk'w » ou avec la couronne de Haute et de Basse Égypte (qui porte le même nom); cf. *178e*. Le contexte indique qu'*il s'agit de la couronne*.

183h. On dit que « *pauvre est l'héritier qui n'a pas d'écrit* (de testament) » : § 475. Ici, on affirme, en complément, que le mort, possédant un écrit, est en bonne situation; cf. *159f*.

183i. *nwh* = « *lier* » n'est employé que pour les câbles de la barque (sous forme de substantifs !) : §§ 138, 279, 303.

imtt est la déesse de Péluse (selon le Dictionnaire, ce serait Buto) : §§ 1139, 1751.

183i. *184a*. L'emploi des *prépositions n et hr* mérite une remarque. Traduites textuellement, elles ont le sens, n = « à cause de » hr = « auprès de ». Ce sens est parfaitement net et, justifié par le contexte. Néanmoins, on peut aussi y reconnaître un sens plus ordinaire : « Ta tête est renouée *par* imtt et ton mal est effacé par Hathor ». Leur fonction serait dans ce cas, celle d'une particule instrumentale, comme les Pyr. en offrent tant d'exemples, pour hr (Traduction des Pyr. p. 366), ou, in « par », écrit sous n.

184b. Le mort est, *fils de Geb* : § 466, etc... voir *8a*, *233a*.

184c. « La *face du mort s'éclaire*, dès que la terre s'éclaire » : § 1807.

184d. De nombreuses divinités viennent (iwt) au mort; mais on ne cite pas, parmi elles, les šmśi-w (*suivants*) *de l'horizon*.

184e. On voit, ici, par le contexte, par l'emploi des déterminatifs de *h'm*, qu'il s'agit de signes d'hommage que manifestent pour le mort, les êtres supérieurs et qu'un de ces signes, c'est le geste de joindre les mains ou de mettre les avant-bras l'un sur l'autre.

184g. Le parallélisme *hnti m mśktt*, *hdi m m'nd-t*, « remonter dans la barque du soir, descendre dans la barque du matin » est une ambigüité, car il s'agit, avant tout, du Nil qu'on remonte ou qu'on descend; ces deux termes, appliqués aux voyages célestes du mort, sont abusifs; mais leur emploi s'explique par l'usage du parallélisme des idées, autant que par celui des membres de la phrase.

185a. *śip b'* = « décompter l'âme »; pour śip, cf. *70b*.

Pour le ciel, supérieur et inférieur, cf. *225a*.

185e. *ś'-t*. Le déterminatif du couteau et du tas de bois indiquent qu'il s'agit du sens « massacre », c'est-à-dire, que le mort détruit tous les esprits hostiles, dès qu'il apparaît. Néanmoins, le mot est parallèle à kwt = « estime », de sorte que « crainte » (inspirée par l'idée du massacre) pourrait également convenir. Il faut distinguer celle que le mort inspire et celle qui est inspirée aux autres. La première est mentionnée : §§ 197, 477, 549, 724, 755, 940, 992, 1472, 2110; la seconde : §§ 53, 724, 763, 900, 1488, 2025.

Parfois, š‘-t est synonyme de « glaive, couteau » : § 940.

Le n qui précède « esprits » nous oblige de traduire littéralement : « Elle fait que ton massacre (celui que tu exécutes) soit pour les Esprits ».

185f. *śb'-ti* = « les deux portes (célestes) ». Les Pyr. emploient seulement le terme au masc. plur.. Dans le § 1252, il est question des quatre portes (correspondantes aux quatre points cardinaux); jamais il n'est question de deux portes (duel en ti). En *213d*, le terme śbṯi, confondu avec śb'-ti, indique plutôt un édifice. Il est probable que le sens primitif était : î'b-ti = « oriental »; cf. B1oCc, *213d*, *223b*.

185g. Il s'agit, ici, non de la déesse Neith, mais de la *couronne de la Basse Égypte*, en parallèle avec Wr-t-ḥk'-w « Couronne des deux Égyptes » et nsr-t. Ce même parallélisme se retrouve dans les Pyr. : §§ 194 à 8, où on a, aussi, l'idée de la naissance (mśi-t), de la sortie (pri-t) du mort et de la couronne : § 195, 198. Cf. son qualificatif Wr-t-ḥk'w : *178e*.

185g à *186*. est le même hymne aux *couronnes du Nord* : în-t, înw, wr-t ḥk'w, nsr-t des §§ 196, 198*ab*.

186e. Selon les déterminatifs, *nśr-t*, *wr-t ḥk'w* et *wtt* sont également des uréus, tous trois mentionnés dans les Pyr.; wtt : §§ 900, 902; à compléter par îḫt, wtt du § 198.

Remarquez encore le parallélisme entre les verbes exprimant la naissance du mort et leurs sujets : wtt et wrt; ce parallélisme se retrouve : § 1154 (šsp et wtṯ); §§ 142, 144, 2206 (îwr et mśi-t).

186ḥ. « *s'asseoir* (*ḥmśi-t*) devant les offrandes » : §§ 214, 789, 1357, 2027... L'offrande de « milles » de pain et d'autres victuailles est faite, réellement, ou virtuellement, dans tous les §§ où ḫ' = « mille » se présente : §§ 214, 408, 667, 745, 773, 806, 1332, 1957, 2006, 2027, 2194.

186i. « *être large de cœur* » = 'wi-t îb, dans le sens d'« être joyeux », se dit du mort, à plusieurs occasions : §§ 7, 715, 787, 1156, 1158, 1775, 1836.

187a. Son opposé est *ḥw‘ ib*, expression qui ne figure pas dans les Pyr.

187c. *wbn* = « *Apparaître* » s'emploie pour le mort, comme pour Ré et Atum : §§ 152, 154, 156, 158, 207; pour Ré : § 209 (sḫn wr, qualificatif de Ré).

187e. La même phrase se trouve : § 833 et, en variante : § 134.

187g. Le mort est « *pur* » (*w‘b*), généralement entendu dans le sens matériel et moral; parfois en compagnie de Ré : §§ 137, 519, 542, 710, 713, 733, 1141, 1171, 1247, 1430, 2028.

187g. śšn = « tisser », de là : « tisseuse » au féminin. Mais le mot est déterminé, ici, par le signe du dieu, donc : « tisserand » si t est abusif. Or, le même passage est déterminé (*212f*) par l'édifice. Il y a peut-être confusion avec śnš : *273c*, *358b*, **403*d*** = « chapelle ». Ce qui donne un sens normal et ce qui s'explique par la métathèse de š et n.

187i. Le sens de ce parallélisme doit être : « La *crainte de ce dieu* fut répandue, comme ta crainte (parmi tes ennemis); son amour fut propagé, comme l'amour de celui qui place la crainte, parmi les ennemis ».

188a. Le § 1213 contient le mot *íb* = « *feuillage* » (de l'arbre îb) dont s'ornent les enfants de Nwt qui descendent pour le mort. De ce mot, nous pourrions avoir ici un dérivé, « tente »? De même, les §§ 737, 1642: le mort se vêt de l'œil de Ḥor qui est à Taït. Avons-nous, ici, une corruption?

188a. Traduite littéralement, cette phrase n'a pas de sens; il faut en dégager l'image. L'idée fondamentale est que le mort porte un vêtement, dont la pureté le protège comme un refuge; Et il le porte, comme celui qui vit dans sa toile; ce dernier mot a le nom de la déesse du tissu, de sorte que la déesse Taït est censée le protéger.

188bc. *ś'ḥ* : « *Orion* » et *śpd-t* : *Sothis* » jouent un rôle, favorable au mort et en rapport avec le ciel. « Ils protègent le mort contre la colère des morts ». Le § 63 dit la même idée, avec d'autres mots : ḫw-f kw m‘ ḏnd nb n mt, où ḫwi = nḥm. On dit § 323, que « le mort a horreur de marcher dans l'obscurité, sans voir ceux qui sont sens dessus dessous (śḫdi) ». Ici, on exprime la même idée : l'horreur d'être parmi ces étoiles-là ».

Dans les Pyr., l'origine de ś'ḥ repose sur un jeu de mot, entre le verbe ś'ḥ « approcher » et le nom d'Orion: § 959, employé par Seth, pour affirmer qu'Osir provoqua Seṯh. Orion y est appelé « large de pied et de pas », maître de la terre du Sud. Le même jeu de mot se trouve dans le § 723 : « N. s'approche (ś'ḥ) du ciel, comme Orion ».

Ailleurs, Orion est intitulé : « père des dieux » : § 408. En con-

firmation, on rapporte à Orion une phrase, appliquée à plusieurs grandes divinités, ce qui indique que Orion passe pour une entité de haute importance et par laquelle il existe un rapport entre N. et la naissance d'Orion; tel, le § 1436. De ce qui précède, il découle qu'Orion est une étoile. Ce serait même l'étoile principale du Sud, comme msẖtiw est celle du Nord. Son rôle sera donc joué au ciel, parfois de conserve avec N. qui lui est assimilé. N. est appelé : la grande étoile qui porte Orion, qui parcourt le ciel avec Orion : § 882. Osir est celui qui est dans Orion : § 186. Osir vient au ciel, comme (avec) Orion : 819. N. monte avec Orion hors de l'Orient du ciel et descend avec Orion de l'Occident du ciel : § 821, cf. § 883. Dans ces voyages, Orion lui donne le bras : § 1561, où il s'appuie sur Orion, tout en montant sur l'échelle : § 1763.

Orion est figuré comme un homme; il en a les bras : §§ 1561, 1763, et s pieds : § 959. N. est le fils d'Orion; Nwt l'a enfanté avec Orion : § 883, ou comme Orion : § 2172. Le ciel l'a conçu avec Orion : §§ 820, 2116. L'ont enfanté D't avec Orion : § 820. N. vit « jeune » à côté de son père, Orion, au ciel : § 2180; on comprend alors comment N. vient pour honorer Orion : § 925.

Orion, N. et Sothis sont conduits par D't, purs et vivants dans l'horizon : § 151. D't frappe (prend) N. par la main vers le lieu, où est Orion : § 802. Orion a donné à N. le parchemin par lequel il est grand šḫm : § 408.

188c. Nwt donne ses bras à N., sans doute, pour l'assister dans son ascension : §§ 275, 519, 1036, 1049, 1247, 1344, 1430, 2034, 2171; qu'elle plaça sous N. (non sans avoir été fécondée) : § 1321. Elle les dénude aussi pour N. : § 459; cf. *191c*.

189b. Quels sont « ceux *qui sont sous la plainte de l'Occident* ? » Ce sont les morts, ou les habitants du monde funéraire qui doivent expier par le massacre (ḫrw-it).

189c. Les *'ḥ'-w ḥr* sont des étoiles (selon la tombe de Ramses IV : Mém. Mis. Fr. Arch. Caire, t. III, pl. V; cf. pl. XXXI). Le mort passe au milieu de ces entités : § 269. Nous avons, ici, une allusion à ces étoiles, bien qu'elles ne soient pas nommées.

189e. wr qd, '' b'gi; voir *141g, 183d, 292d.* Ces derniers désignent, ici, Osir, mais en raison de son fils, le mort.

189e. Le mort est *maître vénéré*, quand il descend vers l'Occident : § 1703.

189f. Le *mort apparaît* avec Ré (à l'Est et) se couche à l'Ouest: § 1835. Le mort est ḫri tp (ou ḫri ḏ'ḏ') = chef de plusieurs entités (Rḫit, deux Neuvaines divines : §§ 483, 644).

189g. Le *mort gouverne* (*ḥq'*) les villes : § 1678 (= *179h*).

190a. « *Debout* ! ». On peut distinguer, sous le terme 'ḥ', de simples appels au mort de se dresser et les mêmes, suivis de la demande de poser un acte. Voici quelques exemples d'appels au mort de se dresser ('ḥ') : §§ 473, 574, 609, 626, 837, 841, 867, 895, 1007, 1199, 1299, 1380, 1487, 1976, 2026, 2095, 2198. Ce verbe 'ḥ' est le plus souvent employé avec un synonyme : rši, ṯši. On affirme souvent que le mort vit ('nḫ), soit simplement, soit en spécifiant : §§ 846, 1300, 1724, 1819, 2054, 2180, 2181. La vie des morts est éternelle : §§ 6 à 8, 372, 762, 945, 955, 991, 1249, 1301, 1352, 1444, 1471, 1477. Il vit et ne meurt plus : § 2201; il est resté vivant (sans mourir) : §§ 134, 833, 1006, 1262, 1700. cf. *245, o.*

190bc. ṯši : « *Lève-toi* ! », voir : *7b, 9a.* « Lève-toi pour la vie » : §§ *207b, 211c, 213f, 233e, 244j* (rši), *299d.*

190d. Il *reçoit* (*šsp*) sa dignité (s'ḥ) que lui ont faite les deux Neuvaines divines : § 2020; il reprend (šsp) sa fonction (= règner avec les dieux) : § 622, sa couronne : § 697, 1374, 2021; son trône : § 2021.

190gh, 191ab; texte identique à *182h, 183abc.*

191c. Nwt entoure le mort de ses bras; cf. *188c.*

Discours 45

Ce discours commence par annoncer l'apparition de N. à l'Orient et à l'Occident, comme Ré. Comme dans le discours 44, il continue par une série de compliments, dont nous extrayons les suivants. A son arrivée (en barque), les dieux se réjouissent; il conduit sa barque lui-même vers l'Occident. Le récitateur l'a rendu juste de voix et lui remet tête et vertèbre, en se réclamant de lui, en qualité de fils, fidèle au souvenir de son père défunt.

191g. Le mort *apparaît avec Ré.* Cette affirmation n'est qu'une conséquence de l'identité de nature et de rôle qu'on attribue au mort.

192b. Le *mort est haut*, élevé avec son père Atum : §§ 207, 212. Même idée : *16c*.

192d. Cette phrase affirme que *Ré (et le mort) vit* (*'nḫ*), notamment dans l'Occident, même, quand il a disparu de terre, c'est-à-dire, de nuit, quand il est invisible et que cet avantage est un don des dieux. Les Pyr. font les mêmes affirmations sur l'identité ou l'assimilation de Ré et du mort, de leur vie dans l'Ouest, grâce aux dieux.

La plupart des compléments de 'nḫ « vivre », appliqués à N. constituent des comparaisons avec la vie d'autres êtres, entre autre, celle de Ré. N... est le Taureau qui recommence à vivre, sans qu'il le sache (comme Ré qui renaît journellement) : § 516. N. vit et se promène journellement (comme Ré) : § 621. La mère de N. l'enfante, vivant chaque jour, comme Ré : § 1835. N. vit comme celui qui entre à l'Ouest et qui sort à l'Est du ciel : § 1469; cf. 1835-6. N. se repose de vivre (et se couche dans l'Occident) : §§ 306, 1679. N. est l'uréus, sorti vivant de l'œil de Ré : § 2206. N. vit comme Ré : §§ 6 à 8, 787.

192h. hrw ḥśb qdd-w; cf. *181de*.

192h. Le *chef de l'Occident*, c'est Osir; cf. *183e*.

192i-3. Le *mort mange* (*wnm*) le pain avec les dieux; cela veut dire, qu'il mange, en général, ce que les dieux mangent, car le mot « pain » a un sens générique. La même expression se trouve : § 1063; donc, il mange aussi toutes les offrandes : §§ 35, 78, 807, 1939. N. mange ce que mangent les dieux : § 129, 133, 553, 555, 937, 1063, 1200, 1218.

193a. Une fois : § 58, ce mot est employé dans le sens d'un objet offert : ḫ'wt.

193b. On « *ouvre les voies* » (*wp w'-t*) pour le mort : §§ 57, 208, 1090, 1215, 1287, 1289. « *Ouvrir les chemins* » s'emploie aussi pour le mort avec les verbes : îri-t « faire » : §§ 269, 503, 1153; wn = « ouvrir » : §§ 468-9, 1229; di = « donner » : § 756.

193d. šbw-t = « *nourriture* » du mort. Elle vient du banc d'abatage : § 214 et de l'abattoir : §§ 811, 865, 869, 2194.

193f. A remarquer qu'*on offre*, à la fois, au ka et au ba du mort, ce qui souligne leur distinction : cf. *178a*.

194b. Les *deux frères* (*śn-wi*) ne peuvent être que Ḥor et Seth ou, avant leur règne, Osir et Seth : §§ 712, 1963. Néanmoins, Thot est aussi frère de Seth : § 163.

194d. La *spiritualisation* (*śi'ḫ-w*) d'Isis n'est jamais citée en faveur du mort; seulement celle d'Anwp : § 797; cf. *1a*. Les mots : « gloire, honneur » conviennent mieux, ici.

La *force* (*nḫt*) du mort est mentionnée en parallèle avec « protection », mais non sous le vocable s'; bien, sous celui de mkt : §§ 301, 320; de wśr : §§ 290, 320; cf. 1147 : wśr-t et nḫt.

194e. « *être esprit* » *'ḫi*, employé pour le mort : §§ 752, 1046, 1261, 1567, 1618, 1730, 2120, 2123.

« être âme = ba ». Le mort est ba (et śḫm), plus que les dieux du Sud : § 204 et du Nord : § 206. Emploi simultané de b' et śḫm : *396c*.

Les dieux des quatre points cardinaux sont en rapport avec le mort : § 464; ceux du Sud : § 153; ceux du Nord : §§ 155, 206, 818, 1080.

194f à *195d*. Plusieurs entités interviennent « quand *elles voient le mort dans sa dignité* » ; ainsi, les êtres dans l'horizon, « apparaissent »; les Pyr. en citent, mais non dans cette spécification; cf. *84a*.

194g. Les *Suivants d'Atum* ne sont pas mentionnés dans les Pyr. sous šmśiw.

194h. L'*équipage* (*qd-t*), pas plus que la barque de Mrt, ne sont cités dans les Pyr.

195f. On présente au mort « ceux qui se sont *rebellés* (*šbiw*) contre lui » (dans une formule d'offrandes) : § 81; mais il n'est pas question de la « maison nfr ».

195g. nḏm « *doux* » est dit du parfum, offert au mort : §§ 1514, 1518, 1643, 1802. Mais ce n'est pas le rôle d'Anwp.

Le parfum (*l'odeur śti*) du mort est św, îbw, wrw : § 1790. Plusieurs fois, on affirme, de l'une ou de l'autre manière, que l'odeur du mort est favorable : §§ 730, 1113, 1241, 1503, 1516, 2068; tandis que celle de l'ennemi est mauvaise : § 643.

196a. Le *sḥ* = « *pavillon, chapelle* » du ou des dieux est souvent cité, mais sans rapport avec l'odeur du mort. Dans ce(s) pavillon(s), on fait plusieurs offrandes : §§ 26, 560, 566, 2012. Le pavillon (divin = sḥ nṯr) est dressé pour N. : §§ 896-7, 2069. Le mort lui-même a un de ces pavillons : §§ 130 (= une tente dans le Champ des Souchets), 2100. Il s'installe parmi ceux qui sont dans le pavillon divin (śḥti-w) §§ 9, 750.

196b. « *donner de l'encens* (*śnṯr*) » au mort, cela se fait au cours

d'un rite : §§ 18, 29, 1644; ou hors de ceux-ci : §§ 116, 376, 803, 864, 1017, 1718.

196c. pśndtiw « *(fête de) la nouvelle lune* ». La purification peut se faire au moyen d'encens : §§ 794, 1012, 1711. On fait fête au mort, en ce jour : §§ 861, 1260.

196d. Les dieux *M'štiw et Wptiw* de l'abattoir ne sont pas cités dans les Pyr. Les *messagers Wptiw* bien, mais il est douteux que ce soient ceux de *196*d.

196e. Il est question, dans les Pyr., de personnages intitulés : « *Secrets (št'-w) d'endroits* », mais jamais d'un abattoir secret. Voir *8c*.

196f. Le mort se trouve *à la proue (m ḥ't)* de la barque : §§ 710, 2206; par exemple, celle de Ré : § 490; celle de Nwt : § 2206. Le § 1209 dit que « le mort apparaît au devant (= m ḫnti) de sa barque de 770 coudées ».

196g. Le mort *dirige (ḫrp)* des êtres et des choses, également la barque, mais alors il doit se trouver à la poupe, où est fixé le gouvernail (cf. les hypocéphales).

196g. ḥr imi wrt. Le mort séjourne dans l'Ouest. Ici, on affirme seulement que le mort conduit sa barque vers l'Ouest.

196h. On ne dit jamais dans les Pyr. *qu'* « *on ne s'empare pas du ba du mort* », mais bien qu' « on ne saisit pas son cœur » : §§ 145, 748.

197b. « Ceux qui font l'*interrogatoire (šn)* du dieu qui détruit (śḏ) le ravisseur ('w'i) de celui qui le fit ». Ce sont les ennemis du mort.

197c. iṯi = « *saisir, emmener* ». Le mort est parfois emmené : §§ 500, 533, 991, 1203, 1217, 1418, 1420, 1602, 1609. Dans notre passage, la négation donne au verbe un sens, favorable pour le mort.

197e. « Ceux qui *font la présentation* » = *ir-iw 'w-t*; cette expression est déterminée par le couteau; il s'agit probablement de subordonnés, chargés de découper les pièces offertes et qui se servent d'armes appropriées. Ils peuvent donc être dangereux.

197f. On pourrait traduire : « Tu es le roi, le *fils d'un rp'ti* (ou : le rp'ti). Peut-on supposer que le roi fût fils d' « une bouche (= d'un chef) des P't ? » Oui, car Ḥor est leur chef : §§ 14, 737, 895, 1258, 1804. Néanmoins, on déclare § 371 que le mort

s'est délivré de l'humanité (les P't), ce qui suppose un jugement, défavorable pour les P't; cf. *179j*.

197g. La traduction : « *ton ba se démène* » (*wnwn*) n'est pas sûre. On peut y reconnaître : 1) la particule introductive wn +; 2) le verbe wn « être » et son sujet b' +; 3) le verbe wn + son sujet et traduire : « ton ba est; ton cœur est (avec toi) », comme on dit : § 799 : « Les dieux emmènent le mort au ciel avec son ba », ou §§ 992, 1472 : « Le mort monte au ciel, son ba devant lui, ses charmes (ḥk'w) à côté de lui, sa terreur (š't) sous lui ». Idem § 477 qui emploie b' au pluriel. On dit aussi § 2201 : « Le ba du mort est avec lui » ; § 1782, « il se plaît avec son ba ».

198b. ḥ'i ib = « le cœur jubile (de joie) »: il s'agit des dieux, lorsque le mort est délié de ses bandages : § 1554.

198c. w'r-t. Remarquons que « le corps du mort est dans les oasis » et rapprochons-en le passage *267d*; on souhaite qu'il ne soit pas écarté des oasis »; c'est-à-dire, d'y avoir libre accès. C'est une faveur, séjourner dans une région où la vie est facile, par opposition au désert proprement dit, par suite de l'absence d'eau.

198f. « *Anwp se réjouit* de ce qui est dans ses mains ». Y aurait-il une allusion à l'activité du dieu, quand il prépare le cadavre du mort et qu'il s'en réjouit ?

199b. Le mort est qualifié de « *maître de Ceux qui sont et roi (ḥq') de Ceux qui ne sont pas* ». L'opposition de « Ceux qui sont » et de « ceux qui ne sont pas » existe bien dans les Pyr., par ex. : « Ceux qui sont » : § 131, 1092; mais pas sous la forme de *199b*.

199e. Trois recensions écrivent le pluriel de ḏ'ḏ'-t; une seule, avec certitude, le singulier. Pour trois autres, le nombre est douteux. Bien qu'il arrive aux dieux, de se trouver en deux endroits, à la fois, nous avons préféré le singulier.

199f. sur la *restitution des membres du corps*, cf. Com. lire Pyr. p. 86-8, 159.

200c. On dit du mort qu'il *écoute* : §§ 259, 347, 1007, 1168, 1174, 1189, 1449, 1738, 1863, 1976 et qu'il *obéit* : §§ 611, 646.

Discours 46

A la vue de l'apparition de N., triomphant, les dieux jubilent. Ayant dit cela à N., le récitateur parle de lui-même. En réalité, c'est une identification avec Renpw. Excepté, peut-être, la dernière phrase qui serait une réponse du vivant aux paroles précédentes et par lesquelles il exprime sa satisfaction de ce que Ré voit le père (Osir), parlant au sujet du récitateur.

201a. nb 'ḫwt, « maître de l'horizon ». Il y prépare un siège pour le mort : § 277. Qui est ce maître ? On semble le surnommer : Grand dieu au nom inconnu: le chef de l'horizon mène une douce vie que l'on souhaite au mort : § 1172. On pourrait croire que ce chef est « le prince de Nw, chef de la grande Neuvaine : § 1174*c*; mais ce n'est pas sûr. En tous cas, on voit qu'il y a un rapport entre le mort et le chef de l'horizon.

201cd. Le mort apparaît comme *Ḥor qui venge son père.* Il s'agit toujours de la vengeance de Ḥor, exercée sur Setẖ, à la suite de l'assassinat d'Osir, par ce dernier; de là, la transposition sur « les ennemis » et sur le mort osirifié; cf. *2c*.

201d. La recension B17C a écrit ḏd mdw, ce qui n'a pas de sens; de même ḏnḏ de B16C.

201h. On dit que la face du mort ou d'un dieu *s'éclaire* (*śḥḏ*) : §§ 33, 613, 641, 1659, 1807.

201g. Ce membre de phrase est une addition qui rompt l'harmonie et le sens de *201f*.

202a. On accorde au mort le bénéfice « *du vent du Nord* » : §§ 877, 1158, 1551, 1703. A remarquer que *202a* met les mots au pluriel : ṯ'-w, mḥti-wt, sans exception, ce qui n'est pas toujours le cas dans les Pyr. : ṯ'-w : §§ 877, 1158*c*, (plur.); mḥti-t (sing.) : §§ 877, 1158*c*, 1703; mḥw-t (plur.) : § 1158*c*. Parfois, le mot ṯ'-w n'est pas employé, mais seulement mḥti-t : §§ 1703. En § 1158*a*, il est question du « vent de vie » : (ṯ'-w 'nḫ). Sur les quatre vents de vie, cf. **396*c***.

202b. Quel est le rapport de la « *vérité-justice* », avec le dieu Atum ? Les Pyr. n'en présentent aucun; mais bien, avec Ré : § 1774. C'est un passage mutilé. La confusion courante de ces deux dieux, explique le rapport avec Atum, employé seul, dans toutes les recensions, excepté B12C (Atum-Ré).

202c. Le mort joue un rôle important, parmi les dieux. On ne

dit pas qu'il est maître des dieux (nb nṯr-w); mais d'autres expressions affirment qu'il domine les dieux : §§ 613, 616, 622, 634, 648, 730, 737, 752, 795, 853, 997, 1624, 1626, 1819, 1834, 1937, 2075. Il commande aux dieux : §§ 866, 1166, 1688, 2110. Les dieux lui appartiennent : § 396; il les dirige : §§ 922, 925, 1143, 2062 ; il les surveille : § 1479; il est leur ka : §§ 1609, 1623, 1831 ; il est plus puissant que les dieux : §§ 204, 1147; plus ancien qu'eux : §§ 306, 309, 313 ; plus ba qu'eux : § 204. Il les nourrit : § 1623 ; les mange : § 400 et mange avec eux : § 736 ; il les juge : §§ 731, 797, 952, 1406, 1761, 2005, 2045-6.

202c. Si Renpw « a établi Ré-Atum, comme maître des dieux », il leur est supérieur en puissance et dignité. Par ailleurs, nous avons si peu de renseignements sur ce Renpw qu'on ne saurait encore définir sa nature, ni décrire son rôle. Les §§ 25, 767 mentionnent Rnpwi, comme surnom de Ḥor. Il s'agit, probablement, dans notre passage, d'un qualificatif.

202c. Le § 750 déclare que *le mort se fixe* (*śmn*) et s'installe parmi les dieux. Emploi complémentaire du même verbe, śmn, en faveur du mort : §§ 906, 1482, 1574. Cf. 205*b* : ḥri tp nṯr-w nb-w.

202df. Le sens est : J'ai parlé avec lui (Atum ?) et avec Ḏḥwti qui était à côté de lui, au sujet de son établissement parmi les dieux; j'étais joyeux, comme Ré était joyeux, quand il vit Osir, le père, parlant (à ce sujet) avec moi. Cf. *81c*.

202e. Litt. : « *la largeur est dans mon cœur*, (comme) la jubilation est dans le cœur de Ré »; c'est-à-dire « je me réjouis, comme Ré jubile ». Mais cette interprétation, basée sur le bon sens et l'expérience des textes, n'explique, pas le n qui suit les verbes 'wi et ḥ'i. Ce n ne s'explique, sauf erreur, que par la corruption de l'idée fondamentale.

Discours 47

Le récitateur se réjouit d'offrir à N. des offrandes venant de Hathor. Il continue de s'adresser à N., pour le complimenter de la manière habituelle, dès son arrivée dans l'autre monde. N. se relèvera et ne mourra pas. Thot le protège contre ses ennemis et les dieux l'accueillent bien. Un en-tête suit le discours, mais

il ne dit rien sur la destination de celui-ci. Le surnom du mort îtf'-wr indique qu'il est récité par lui.

204a. nfr wi : « Comme c'est bon, beau ». Les Pyr. n'emploient wi qu'avec le terme: nfr, ainsi qu'avec ḥtp, wr « agréable, grand ». Une exception (avec îj = « venir ») est le § 1169.

šsp (et non sšp) « prendre, saisir, accepter (les offrandes) » : §§ 63, 115, 211, 217, 512, 655, 772, 858, 864, 870, 937, 1047, 1069, 1156, 1158, 1164, 1172, 1182, 1201, 1416, 1703, 1733, 1802, 1877. Il ne s'agit pas seulement de victuailles, mais encore d'encens et de libations. Cf. *210c* : sšp (sic) ''b-t.

204b. qri. Nous avons vu *202c* que le mort est le chef des dieux; ici, on déclare seulement, qu'*on ne l'écarte pas* de leur milieu. Les §§ disent la même chose : §§ 462, 1441, 1830; qu'il se trouve parmi eux : § 725; cf. §§ 130, 377, 454, 723, 736, 763, 839, 1441, 1541, 1725, 1943.

204e. On voit, ici, que *l'offrande,* faite par le récitateur est, en réalité, le don d'une divinité (Hathor, maîtresse de Pount). De même, dans les Pyr., le mort reçoit l'offrande, faite au nom d'un dieu (voir *174b*).

L'addition de B12C : « il voit son père, parlant avec la maîtresse de Pount», doit être écartée, car elle corrompt le sens de la majorité des manuscrits.

205a. La traduction : « (barque) des corps » est invraisemblable, malgré le déterminatif.

205c. Le *repas* (*''b-t*) *du* mort est parmi les dieux : § 130, dans le Nw, tandis que son pain est avec Ré : §§ 310, 314. On se demande si cette suite n'a pas donné lieu à la phrase corrompue ou modifiée de *205c*.

Plusieurs entités « lavent, purifient » (*w'b*) le mort; cf. *61b* et il pose lui-même cet acte.

205e. Quel est le dieu « qui se trouve *devant le pavillon divin* », sḥ nṯr ? C'est, d'habitude, un titre d'Anwp, comme *252cd* le confirme : §§ 896-7, 1295, 1364, 2012. Wpw'-t porte le même titre : § 1287.

205e. pri-t r p-t. Le mort « sort au » ciel, ou « vers » le ciel, dans le sens de « monter ». Les références sont nombreuses. La sortie « montée » s'appelle : priw : §§ 496, 547, 549, 550.

205e. hrw = « *le jour* » (où telle et telle chose se passe), avec allusion au mort) : (§§ p. 452-3 du Voc. rais.). « Ces jours » sont

cités souvent, mais le 6me jour, n'est mentionné que § 345; celui des 8 jours (« Seth a oublié ce qu'il t'a fait en tes 8 jours, ô N. ! ») : §§ 746, 1978. Également, les 4 jours : §§ 1284, 1978 (= 8me, 4me).

Selon le déterminatif, il s'agit ici d'une offrande, faite le 6me jour ou, plutôt de la fête de ce jour, dont le déterminatif est remplacé par celui de l'offrande.

205f. Bien des êtres *tremblent* (*śd'*) pour le mort; mais pas l'horizon, selon les Pyr. Cf. *90d*.

205g. wśḫ-t. Dans la salle « large », on présente les offrandes au mort : §§ 59, 103, 214, 807, 866, 869, 905, 1069, 1946, 2194; mais on ne dit pas la phrase de *205g*. Ḥor qui est dans ce hall, (lui présente 2 gâteaux) : § 905. La salle même (wśḫ-t) donne son nom à l'offrande : §§ 59, 103.

205g. śḫm. irf. « Celui qui dispose d'un certain pouvoir » n'est mentionné que § 2041. C'est un titre du mort. Dans notre texte, au contraire, c'est une autre entité qui siège dans la salle large.

206a. ḥi = « *jubiler* », en faveur du mort. Quatre dieux jubilent : § 316; un autre : § 700.

hni = « jubiler », en faveur du mort, par dieux et « esprits » : §§ 354, 356-7, 704, 842, 935, 1997; cf. *213d*.

206a. B17C écrit : *śḫpr*, ce qui est une faute, évidemment occasionnée par la présence, également fautive, de ḫ après ḫft. Tous les autres textes ont la lecture exacte : spr ou śpr.

206b. Le *chef des Occidentaux*, c'est le mort ou Osir : cf. *245m*, *301d*; mais aussi Anwp, cf. *74h*, *286g*.

206e. Les *apparitions ḫ'-w* du mort se font (exclusivement) au ciel : §§ 394, 409, 514, 1423, 2077, ce qui souligne le caractère stellaire du mort (comme celle d'Isis, dans un autre sens) et celle-ci est encore affirmée par le passage suivant.

206f. L'*assimilation du mort et de Ré, le* soleil matériel, est affirmée dans de nombreux §§. En voici quelques-uns : 698, 743, 888, 923, 1246, 1465, 1496, 1688, 1835, etc.

On salue Ré, « en sa vie, en sa beauté (nfr-w) » : § 706. « Ré est bon chaque jour » : § 2062. Cette assimilation était réservée au roi, à l'époque des Pyr., mais plus tard tout mort en bénéficiait. La beauté du mort (nfr-wt) est mentionnée : § *8h*. Le mort est beau (verbe ou adjectif nfr) : §§ 3, 820, 1450, 2061. On dit du mort qu'il est vrai (juste, m''') : §§ 1142, 1188; qu'il a

la vérité (ou la justice) : §§ 1219, 1520, 1988. Mais ce terme ne peut pas être confondu avec m'(wi) = « être nouveau », qu'on emploie, en parlant du mort : §§ 306, 344, 883, avec allusion à Ré. Nous préférons cette dernière acception, tandis qu'on n'emploie pas m'ˁ « juste, vrai » pour Ré.

207b. « *se lever* pour vivre », cf. *190b*.

207d. Le récitateur dit, à la place du mort, que le mort est son père et qu'il est son fils; beaucoup de §§ déclarent qu'Osir est le père du mort et confondent Osir avec le mort; de là, l'identification-confusion du récitateur (p. 142-4 du Voc. rais.); par ex. §§ 250, 493, 1328, 1331, 1362, 1368, 1567, 1698, 1748. Les §§ 1116 à 1118 sont ambigus; on y dit que le mort est fils d'Osir et qu'Osir est fils du mort (§ 1117*a*).

207e. Ceux *qui s'opposent* (*ḏ'i* ˁ) au mort (dans une intention hostile) : § 498, 963, 978, 1237 subissent les effets nocifs de leur acte. Sur le sens, favorable au mort, du même acte, cf. *52c*, *74c*, *193e*.

207f. Litt. : « ils seront (livrés) à tes *massacreurs* de Nḥ'-ḥr ».

207f. Le sens est : « (*Ceux qui s'opposent à toi*), ils seront comme un de ceux qui ont abattu Osir, identifié avec N., c'est-à-dire, qu'ils paieront leur crime. Le mot śm'i-t est un substantif : « massacre » et il ne peut donc avoir d'objet direct, comme c'est le cas ici : ṯw. Mais les traits du pluriel indiquent un participe présent qui peut avoir un complément direct; le t indique, à son tour, le féminin. Le bon sens et les faits nous disent qu'il ne s'agit pas des « abattrices »; ce féminin est abusif, car, sans lui, le sens resterait le même : ils sont voués à être abattus par Nḥ'-ḥr.

208a. *Nḥ'-ḥr*, « Ceux qui sont nḥ' de face », entendus au pluriel, sont des génies malfaisants, chargés de la vengeance : « Ceux à la mine redoutable », déterminés par le serpent. La suite confirme ce sens. Cinq recensions, au singulier, indiquent « le » génie de ce nom.

208bc. On invoque Thot contre les *malfaiteurs du mort* : § 16*c*. Thot protège le mort contre eux : §§ 575, 635, 651, 1336, 1979. Il aiguise son couteau, pour frapper les ennemis du mort : § 962; cf. §§ 1336, 1999.

208c. « *Écarte-les des chemins* »; c'est le pendant de : « ouvrir la voie à quelqu'un »; cet acte est donc considéré comme un

avantage pour le mort. Remarquez l'emploi très rare du démonstratif féminin pluriel: ˁftt, dont le masc. sg. ˁfti rappelle § 1023.

'w-t, « offrande ». Un texte mutilé parle des « Attachés aux offrandes » = ḫri-w 'wt; mais aucun ne mentionne les maîtres des offrandes : nb-w 'w-t.

208d. On distingue les *ímiw D't* et les *D'tiw* : §§ 306, 935, 1530, 2084 = « habitants de la D't ». Ils jouent un rôle différent dans notre passage. Les déterminatifs (étoiles et cercle) indiquent leur nature stellaire : § 953. *iriw ḏwt* = « *malfaiteurs* ».

208e. Le dieu qui vient de se lever dans l'horizon ne peut être que N. selon le contexte.

208f. *ḥ'(iw)* = « *jubilation* ». On fait la jubilation au mort : §§ 3, 1155; cf. *233g*, *301f*.

ítr-ti = « les deux palais (S.-N.) », situés au ciel : §§ 757, 938, 1262, 1541, 1862, 1992. Leurs habitants viennent au mort : §§ 1297, 1369, 2017. Le mort y réside, y règne : §§ (p. 152 du Voc. rais.).

209b. *íth* = « *haler* » (la barque) : § 303. Il s'agit de haler la barque de N. bien qu'elle ne soit mentionnée que dans le contexte.

209c. La place du mort est « *élargie* » (*śwśḫ*) : §§ 288, 698, 1239. Remarquons que les Pyr. ne citent pas le disque : ítn; cf. 209*e*.

209de. Sur les « *porteurs de la balance* », cf. *181d*, *192h*.

209e. « *Celui qui est dans son disque* », cf. *226f* (ími ítn-f).

« Celui qui est à côté de lui » a, ici, le sens de : « confident, alter ego » = *nti r gś-f*.

Qu'on compare les phrases *205g* : « Ton œuvre est louée dans la salle large à côté, devant... ». Et *209ef* : « Ton œuvre est appréciée, reconnue dans la salle large »; « tu manges dans la salle large ». Il est possible que l'une ait donné lieu à la répétition de l'autre; mais elle a entrainé, comme souvent, une modification de l'idée originelle; cette dernière est celle, probablement, de la nourriture que le mort prend dans la salle large : *205g*. D'ailleurs, toutes ces phrases viennent d'une même source, celle des formules d'offrandes.

209g. En voici, encore, une où nous trouvons le mot *šbwt* de la phrase suivante : § 214 : « Assieds-toi devant ton millier

de pain et de bière, tes rôtis, tes aliments (šbwt) qui viennent du banc d'abatage, le pain de la salle large... ». « Les déterminatifs du §§ 214 indiquent du pain, ce qui est moins exact, ou plutôt le mot šbw, šbwt, est devenu plus abstrait que dans les Pyr. Cf. *79e*.

En outre, Ré lui-même, « apporte au mort, entre autres, le pain, la bière, les aliments : § 707, le blé, l'orge, le pain, la bière, les offrandes : § 121.

« Ce que Ré mord et mâche, il le donne au mort : § 123î. Le mort rengorge de l'abondance de Ré, journellement : § 1877. L'abondance (b‘ḥ-t) a un déterminatif indiquant pain et boisson c'est-à-dire « la nourriture »

210a. Le mot *ś-t* a un sens très large : « *siège, trône, domaine, place, édifices* », cf. *41b*. Quels sont Ceux qui président les places d'Héliopolis ? Les Pyr. nomment les dieux, en général, les « âmes », la grande Neuvaine et divers, qui, tous, ont leurs maisons, leurs chapelles. Aucun d'eux n'est spécifié par le terme ḥri ś-t îwnw. Au contraire, le mort joue un rôle à Héliopolis, dont voici un résumé.

Il en est originaire : § 482, 483, 1507. Il en vient vers Osir, pour le venger et placer son cœur dans son corps : § 2097. Quand il en sortit, Isis et Tefnwt l'ont convoyé : § 2099. Il y porte des titres : Taureau d'Héliopolis : § 716; antilope Tii, Taureau à la grande face, sorti d'Héliopolis : § 486; Grand d'Héliopolis : § 801, 1721; Unique de la Grande Corporation, née à Héliopolis : § 1041; Grand Sceptre dans le grand Collège : § 1319. Il y reçoit un sceptre : § 260; il y libère sa pureté pour Atum, quand il descend avec lui : § 207; il y termine ses discours (sur ordre des deux Vérités) : § 318. Il y trouve l'œil de Ḥor et le prend devant Seth, au lieu où ils luttèrent : § 1242; il y a un troisième compagnon qui reçoit de la viande : § 363. Tout Esprit ou dieu hostile au mort, n'ira pas au « souper, ni au déjeûner, à Héliopolis » : § 978. Cf. *41b*.

210b. *îriw w'-t*. Les gens attachés aux chemins sont probablement ceux qui surveillent la circulation sur les chemins du monde funéraire et, au besoin, arrêtent ou malmènent ceux qui n'ont pas « leur cœur »; c'est le cas de ceux dont « la pesée du cœur » leur a été défavorable.

210b. Une marque de la « dépendance » des êtres divins et

humains, c'est qu'*ils sont privés de leur cœur*. Aussi, il arrive qu'on compte, qu'on réclame les cœurs des dieux et des ennemis, qu'on s'en empare : §§ 157, 161, 590, 1287, 1523. Cette soumission des « cœurs » ou des êtres s'exprime encore par les mots « tomber, fouler ». Or, il y a des entités qui ravissent le cœur, notamment, « Ceux qui sont attachés aux chemins ».

En disant que le mort a son cœur, on lui fait donc l'hommage, dû à un être indépendant qui domine toute situation défavorable. Cf. *212de*.

210c. sur *šsp*, cf. *204a*. Pourquoi des offrandes ‘'b-t à *ḏdw* (*Busiris*) ? Les Pyr. ne font pas cette allusion. Remarquez qu'un texte sur sept écrit ḏd-t : « Mendès »; mais ce t se rapporte, d'ailleurs par erreur, au déterminatif de la ville.

210d. Les Pyr. invitent souvent le mort, à « *secouer, rejeter la poussière, le sable* (*ḫmw, š', t'*) » de ses chairs ou sa putréfaction : §§ 654, 735, 747, 1067-8, 1292, 1363, 1732, 1878, 2008. Cet acte doit se passer avant le lever du mort. Ici, le sable, la poussière, la terre sont remplacés par le « mal » (ḏwt); cf. *90a*.

210e. Les dieux *installent le mort* : §§ 795, 1013, 1138; c'est-à-dire, qu'ils l'établissent dans sa charge, dans sa dignité (s‘ḥ). Thot ne joue pas ce rôle dans les Pyr. Il s'agit, ici, de la « beauté » de Thot que le mort vient d'acquérir et qu'on doit entendre plutôt au moral, résultat de la pesée de son œuvre ». Cf. *209e*.

210f. Qui est la *déesse Wnw-t* ? On peut donner à cette phrase trois sens : « Wnwt a fixé pour toi ta tête; Wnwt fut fixée sur toi; Tu as fixé Wnwt sur toi ». Les deux derniers sont les plus vraisemblables.

210g. Se servir du *sceptre*, c'est faire preuve de sa puissance. Dans ce sens, le sceptre sḫm fait pendant à la couronne, au trône, à la massue, autres symboles du pouvoir : §§ 134, 197, 260 (Prends-reçois ton sceptre !), 274, 2018-9, 2021.

211a. On peut traduire : « Sont élevées pour toi, sont annoncées à toi, les voies du maître de Tout »; mais ce sens reste douteux.

L'en-tête contient un titre *itf' wr* : « grande scie » qu'on retrouve : § 627, où il sert de surnom à N., en jeu de mot avec f'i-wr : « porter un plus grand que soi ».

211c. = 213*f*, Cf. *9a*.

Discours 48

Isis vient de saluer N. qui se trouve dans la barque, dans laquelle il traverse le ciel. C'est l'occasion, pour le récitateur, de dire le bon accueil qui advient à N., de la part de diverses entités et de lui répéter l'offrande, lui, son héritier.

211d. Les recensions B10Cc et B1Y, confirmées par B17C et B16C, indiquent que les titres du mort étaient insérés; cf. *213e, 214, 233,* etc.

211e. « *Maîtresse des montagnes ou des pays étrangers* », titre d'Isis : *221a,* qu'on donne d'ordinaire à Hathor.

211f. On voit que *ś-t* « *place* » est une partie d'un édifice plus grand, soit : temple, pour śḥ nṯr; cf. *196a.*

211g. Dire le (beau) nom du mort, est une manière de lui rendre hommage, ou de lui assurer des avantages. Son nom grandira auprès des hommes et des dieux : § 256; son nom vit et vieillit sur terre : § 764; il vit devant les vivants : § 899. Il n'y a aucun mal au mort, ni à son nom sur terre : § 1372. La couronne blanche met la crainte du mort dans tous ceux qui entendront son nom : § 900. Le récitateur le connaît : § 1434. Le nom du mort ne périt pas : § 1812 (et c'est surtout parce qu'il continue à exister dans l'horizon et chez les dieux, comme le prouvent les §§ suivants). Le nom du mort est élevé jusqu'à Osir : § 658; son nom vit sur les nṯr-w divins : § 1024. Les dieux ont dit et fixé son nom : § 1734. Nwt a proclamé son nom d'Osir : § 786. Les quatre Esprits de l'Est le disent et l'annoncent à Ré : §§ 340, 348, 356; à Neḥeb-kaw : §§ 356, 361 ; à Ḥor de l'horizon : § 348. Il s'agit ici du bon « nom du mort » : §§ 340, 356, 361. Le passeur de Nwt, au lac du ẖ', est prié de dire le nom du mort à Ré : § 597. Le nom du mort est dans l'horizon; les dieux le craignent : § 1766. Le dieu a appelé le mort par son nom, dans la barque du matin et du soir : § 336. Par son nom, le mort s'élève vers l'œil de Ré : § 1734. Le nom du mort, est en butte à la médisance; on prie donc, Osir et Thot : § 16, de saisir les calomniateurs et le mort lui-même, de punir quiconque médit du nom du mort : § 137. Le mort a bon avec son nom : §§ 908, 1575. Le mort est le maître de la sagesse, dont la mère ignore le nom : § 394. Son nom est fort par son w'š : § 1875. Le mort a un nombre considérable de noms qui sont souvent des jeux de mots; sur 174 fois, les Pyr. emploient 115 fois le mot rn = « nom », pour mentionner un des noms de N.

212a. « Le *jour de compter les œuvres* »; cf. *205e* pour hrw; *181de, 192h* pour hrw ḥśb qdd-w. « Compter les œuvres » est le même acte que le pèsement des œuvres de *181de, 192h, 209de.*

212b. Le mort *traverse* (*ḏ'i*) le ciel ou une partie du ciel. Dans les Pyr. ce verbe est employé 58 fois, dans le sens « transporter par bateau, naviguer vers, parcourir... » aussi bien par le mort, que par d'autres entités. Quant à N., douze fois, on s'en sert dans le sens de : « naviguer vers »; onze fois, dans le sens » : « parcourir un endroit du ciel »; trois fois, de : « transporter par bateau ».

Celui qui est sur son trône (*ḥri nś-t*). Le mort occupe un trône : §§ 460, 602, 763, 889, 906, 1086, 1356, 1482, 1573-4, 1764, 1987, ce qui indique une partie de sa puissance.

212c. Traverser le cœur (le centre) de quelque chose, c'est dire qu'on le domine. Personne ne détruit le mort (ẖmi) : §§ 309, 313. Le passage *212c* contient l'aveu que N. a été détruit, mais il est redevenu vainqueur.

212de. L'importance du *cœur* (*ib*) s'affirme par les §§ qui assurent que ce cœur n'est pas enlevé, ni écarté de lui : §§ 311, 315, 748; ni réclamé : § 145. On trouve, dans le même sens, les mêmes idées, sous ḥ't : §§ 145, 748, 2178; cf. *56ac.*

« Ceux qui sont *dans le massacre* (*wn-w m ḥ'ˁ-t*) » ne sont pas cités dans les Pyr. On dit, § 302, que le mort a mis sa crainte, en leurs cœurs, (des ennemis) en faisant un massacre parmi eux; cf. *210b.*

212f. Sur la *pureté* (*wˁb*) du mort, pendant qu'il pose un acte, voir *61b.* — Pour sšnt, voir *187g.*

212g. *ṯsi m ˁ-w,* « porter sur les bras », dit du mort, n'est pas dans les Pyr. On préfère les verbes wṯś, f'i, ṯni, šdi, rmn, bien que « les bras » ne soient pas complément. Cf. Chapitre V 1941, p. 28-0.

Il existe un dieu Ḥḥ § 1390, d'ailleurs assimilé au mort, qui pourrait avoir donné naissance aux Ḥḥ-w; mais ces derniers ne sont pas cités dans les Pyr. Cf. *22a, 23a.*

« Porter le mort sur les bras (des Ḥḥ-w) » fait penser aux « supports » de la Vache céleste, nommés Ḥḥ-w qui supportent les pattes de la Vache, c'est-à-dire le ciel lui-même, où vogue la barque solaire (Tombeaux de Thoutmes III, Ramses IV, VI...,

Séthi I... Mém. Mis. Fr. Arch. Or. Caire, op. cit. 1886-9).

213a. Sur les (étoiles) *Impérissables* (*iḫm-w śk*), voir Neferrenpet, p. 94. Inutile de dire que le mort joue un rôle prépondérant parmi elles.

213b, cf. *212b* : « Ceux qui sont sur leurs trônes ».

213c. On voit que le mort emprunte totalement le *rôle du soleil*. Quand Ré apparaît (wbn) dans l'horizon oriental (§ 1465), il adore le mort. C'est dire que le mort y apparaît comme lui, ce qu'affirment de nombreux §§; entre autres : 152, 154, 156, 158, 202, 208, 271, 307, 350, 360, 368, 395, 455, 509, 1046, 1086, 1261, 1532, 1676, 1766, 2019. Mais Ré, en apparaissant, joue un rôle inférieur au mort, selon le § 1465.

213d. *r'-śt'-w* : « la bouche des passages », nom de lieu près de Ghizeh et, § 445, d'une nécropole où réside Sokar. Si les habitants de ce lieu sont cités *213d*, le śbṯi ne peut qu'en être un local, où le mort séjourne et où ils lui rendent hommage. N'est pas à confondre avec śb'ti de *185f* : « portes ».

214a. ḏ'i = « s'opposer à »; cf. ḏ'*i* ', de même sens; cf. *193e*, *207e*.

214a. Offrande : dbḥ-t; cf. ḥtp-t : *193d*.

214c. Offrande royale de Geb.

214h. cf. *159f* sur N. l'héritier.

214f. La préposition ḫr s'emploie dans le même sens : § 211. Le mort a pris sa purification auprès de son père Atum.

214h. Le titre du discours, placé à la fin, est tout à fait irrégulier. Le sens est, qu'il doit être prononcé par N. afin que celui-ci soit vénérable (*im'ḫ*).

Discours 49

Il débute par une allusion à la douleur d'Isis et de Nephtys, après l'assassinat d'Osir par Seṯh. On invoque, ensuite, une série d'entités pour protéger le mort, lors de son passage. L'identification de celles-ci, par leurs qualificatifs, se heurte à l'obscurité du texte qui résulte elle-même des sous-entendus. On reconnaît clairement que le malfaiteur (Seṯh) est arrivé sous sa forme de puce.

La seconde partie implore l'assistance de plusieurs entités, en faveur du mort. La fin est relative à Anwp qui interpelle le fauteur du crime, perpétré sur Osir; il invite Osir-N. à la revanche.

On peut se figurer la scène, de la manière suivante. (*217-9*). Anwp apparaît à un moment donné, à l'entrée d'un sanctuaire; il interpelle les 'qnw ḥr et d'autres gardiens, décrits jusqu'au passage *219d*, inclusivement. Ici, commence une scène complémentaire, par l'arrivée du ḏrw : *219e-220a*. En *220b*, Anwp reprend son discours, dans lequel il accuse le criminel (Seṯh) qui tua Osir. Alors, *220ḥ*, une acclamation, provenant d'Isis, s'éleva dans le pavillon, ce qui réjouit le dieu. Une dernière fois, *221b*, Anwp prit la parole pour inciter Osir-N. de revivre et de venger le crime.

Le texte mentionne des *édifices*, difficiles à déterminer et où se passe l'action. Nous emploierons provisoirement les traductions suivantes :

'-t = local dans le temple ou palais, chambre;
w'-b-t = salle qui précède le sanctuaire, comme à Edfou;
wri-t = enclos sacré, pylone, parvis; śṯp-t ou śtp-t = abattoir;
śṯ-t = versoir(?); ḫnw 'ḥ = intérieur de temple ou de palais.

215a. Un « *tremblement* », effet de la peur, tombe à plusieurs occasions, où le mort est mêlé; cf. sous śd'. Remarquons que la scène se passe dans l'horizon oriental et que c'est ici, qu'Isis exécute sa plainte; cf. *90d*.

i'kb = « tristesse ». Ce mot s'emploie dans le sens de « douleur, deuil », lorsque, par ex. Nwt, ayant restitué Osir, celui-ci défend ses enfants contre la tristesse : §§ 829, 836. De même, §§ 1009, 1978, les deux palais (S.-N.), cessent (d'exprimer) la tristesse sur la mort d'Osir.

215a. *wri-t* est, sans doute, un édifice, comme le déterminatif l'assure. Mais lequel ? Celui qu'habite la déesse est situé dans l'horizon. Faute de mieux, appelons-le « l'enclos (sacré) ». Ce terme est cité dans le même sens, de même que w'b-t : *239bf*, *240ac*, *245d*.

215bc. Rappelons d'abord qu'Isis est souvent accompagnée de Nephtys (cf. *18a*). Plusieurs §§ sont relatifs au *gémissement des* deux déesses sur le mort : §§ 872, 898, 1004, 1280 à 1282, 1750, 1973, 1997, 2192.

Le terme *rmi-t* = « *pleurer* » est employé d'Isis et de Nephtys : §§ 12, 1281, 1973, 2192. Il est utile de rapprocher les passages (Cf. *281g*) où on trouve les termes rmi-t, śbḥ, ḏśw.

§ 755 mdw-nk ś-t; ḏśw-nk nbt-ḥ-t : « Isis te parle; Nephtys te salue »;
§ 872 śbḥ-nk ś-t; ḏśw-nk nb-t ḥ-t : « Isis te pleure; Nephtys te salue »;
§§ 898, 1750 śbḥ-nk ś-t; ḏśw-nk nb-t ḥ-t: « Isis te pleure; Nephtys te salue »;
§§ 1004, 1973 « (Ils viennent à Osir) ḥr ḫrw śbḥ n ś-t ḥn' nb-t ḥ-t « à la voix plaintive d'Isis et de Nephtys » ;
§ 1280 rm śn-ṯ ś-t; rm śn-ṯ nb-t ḥ-t : « Pleure ton frère Isis; idem Nephtys;
§ 1997 ḏśw-nk śmnt-t ś-t íś; hni-nk hnt nb-t ḥ-t íś : « Śmntt te salue, comme Isis; Hnt t'acclame, comme Nephtys ».

Nos textes ont, aussi, employé le terme śbḥ : *82a*.

215e à *216a*. Le sens ne peut être que celui-ci : « Depuis que quelque mal lui a été fait par quelqu'un (*Seth*) *qui a pris la forme de puce*, ce dont Osir, le dieu ancien est devenu anxieux » ,une piqûre de Seth pouvant être mortelle. Cf. le Chapitre 36 (pl. 49, 102) « de chasser la puce 'pši » (ou 'pšni).

216a. Le mot *nf'f'*, étant un verbe de mouvement et se rapportant à « puce » ne peut avoir que le sens de « sauter »; c'est-à-dire Seth qui saute dans les côtes du dieu que pleure Isis.

216b. *riś ḥr* = « dresser la tête, être attentif » n'est employé qu'une seule fois : § 507.

216c. *śnḏ*. Le mort est craint par plusieurs êtres célestes : §§ 321, 871, 1288, 2025. Les nbḏ ne sont pas cités.

216c. « *allumer la lampe* » (*śti tk'*) : § 606; cet acte est demandé, en faveur du mort.

216cf. Litt. : « Est allumée la lampe de ceux qui sont aux chambres (*íriw 'w-t*) des dieux qui sont dans la pénombre ». On pourrait aussi y reconnaître une antithèse entre « ceux qui sont à la chambre (en général '-t) », où il fait normalement clair et les dieux qui sont dans un local sombre (śnk-t) et, par tant, dans l'obscurité; cf. *12c*.

216f. (*nṯrw ímiw*) *śnkw*. L'obscurité est citée §§ 152, 154, 156, 158, 209, 210. C'est un endroit céleste, plongé dans l'obscurité (où vogue, par ex. la barque du soir et où on rencontre Ré, Nephtys...). Remarquons le rapport entre '-t et snk-t.

216h. Les Pyr. emploient plutôt le verbe *s'*, « *protéger* » que la locution di s' = « mettre la protection sur de ».

217a. On invoque § 269 les « *Chefs des heures* », pour faire la voie au mort. Ici, il s'agit des heures, en général, plus ou moins personnifiées qui se séparent, à un moment donné et, en rapport avec le maître de la couronne blanche.

217a. *b't*, *le* « *pagne* » est cité §§ 219, 223, 338, 907. Il s'agit d'une peau de léopard, selon le déterminatif.

217b. *'tf*, *la* « *couronne des Grands* » n'est pas citée dans les Pyr. (Cf. **137***e*). Remarquez la distinction d'une part, entre la couronne blanche de Haute Égypte, que porte le mort, en ce moment, et qui a une signification politique et, d'autre part, la couronne 'tf que Ḥor reçut à Héliopolis. Celle-ci se compose du même corps central que la première, mais elle est rehaussée de deux plumes latérales et posée sur deux cornes de bélier. Sa signification n'est pas politique, mais seulement religieuse. D'autres dieux la portent également. A remarquer que *47c*, Osir-N. est assimilé à « Ḥor qui porte sa blanche couronne » (ḥḏ-t) et la justice (m''-t) ». Une idée semblable est exprimée *53bc* où « Osir a saisi ses deux pays et où il est assimilé à Ḥor, maître de la Justice ».

217c. Nous avons déjà vu, plus haut, que *couronne et sceptre sont les attributs du mort*, dans certaines circonstances; nous le constatons, par ex. §§ 260, 274, 2018, 2019, 2021. Dans le passage *217bc*, ces attributs se suivent; mais pour Ḥor d'Héliopolis et pour Anwp. Y-a-t-il, ici, une réminiscence des § cités ?

217f. *mdw*. *La* « *massue* » est encore un symbole de puissance dont se sert le mort devant les célestes, parfois, en même temps que son sceptre : §§ 220, 224, 338, 1994, 2004.

218b. Qui sont les *'qn-w ḥr* ? La suite les qualifie indirectement. Ils doivent garder l'w'b-t (édifice) de ceux qui forment la suite des nbḏ, qui entrent dans les śtp-t (édifice), qui créent leurs vents, qui font l'offrande du dieu, etc.

219d. Il s'agit des *serpents* qui gardent les portes et ils sont même surveillés. Consultez les illustrations des Livres de la Douat, des Portes, etc... du Nouvel Empire et Patuamenap, op. cit.

220e. Le passage *233bd* dit, clairement : « la charge du *crime*, commis par son jeune frère, quand il était malheureux, étendu », c'est-à-dire, Osir, étendu à Ndi-t.

222. La plupart des phrases, sinon toutes, de B16C sont des

débris des Discours 48 à 50, comme le démontre la suite. Plusieurs sont corrompues. C'est pourquoi, nous ne les avons pas insérées dans la Traduction. Voici cette dernière.

96. ▒ le ciel inférieur = Tu es le roi du ciel inférieur : *225a*.

96. A toi viennent ceux qui sont sur leurs places (trônes) = *213b*, *225b*.

96. Tu les gouvernes. A toi est Ḥḥ en Ḥḥwi, à cause de ton ka, dans la royauté et la dignité de ton ba à Busiris = *225cdef*; Variante : à ton ka est l'excellence à Héracléopolis (*225e*); ton ba est fixé à Busiris (*225f*).

97. Les charmes sont attachés à toi = *225g*; var. : grands (charmes).

97. Les câbles sont tendus dans le monde funéraire, par celui qui est dans le Champ des Offrandes, là; cf. *226c*.

97. (Ô) Osir ! le bon maître de maison ! Vois; ton fils est à la proue de la barque; on lui a donné la place dans la chapelle = *224gh*.

98. Il est (ainsi) roi = *225a*.

99. Le Grand, le Chef de Létopolis se réjouit à cause d'Osir-Wnnefer, venant en paix vers l'Occident, tous les dieux étant à sa suite = *224cde*.

99. Les câbles sont tendus dans le pavillon = 97.

100. Il met les bras sur le maître des dieux = *223fg* : Anwp ... est à l'intérieur de son palais, dans son heure du pavillon; il met les bras sur le maître des dieux.

100. L'Égypte acclame; les trônes de Geb rendent hommage à l'intérieur de Busiris, à cause d'Osir-Wnnefer = *224a*.

100-1. Le cœur du Grand qui venge son père = *223d* : Ḥor, qui venge son père, se réjouit.

101. (Les voies sont signalées par) Anwp, venant en paix, apparaissant comme un vizir = *217f*, *218ad*.

101. Il dit : « Gare à vous ! ʿqnw-ḥr ! » *218bd* : Anwp dit : « Gare à vous ô ʿqnw-ḥr ».

102. Sois gai !... parvis = *220h*, *221a* : Le chef du pavillon divin était joyeux, quand il vit l'acclamation dans l'enclos sacré.

102. Il a créé leurs...

102. Anwp était à l'intérieur de son pavillon, en son heure = *223f*.

102-3. (Ô) Osir ! Le ciel brillait; les Horizontaux acclamaient, quand Ré apparut dans la forteresse = *223abd*.

103. Les Suivants donnèrent les bras aux Ḥḥw = *223c*.

103-4. (Ô) Osir-le bon maître de maison ! Relève-toi pour la vie = *221d*.

104. à cause de ta mère, avec Isis, la maîtresse des montagnes = *221a*.

Ces correspondances peuvent servir d'exemples de l'arbitraire qui a guidé le scribe, lors de la copie du manuscrit, où il puisait ses idées, tout en ordonnant sa rédaction.

Discours 50

D'après le ton des premières lignes, nous avons, ici, un épisode en style narratif, car elles constituent une introduction des événements relatifs à l'arrivée d'Osir-Wnnefer, dans l'Occident. Elles décrivent la joie générale, lors de son arrivée. Mais, tout à coup, *224f*, le récitateur s'adresse à Osir-N. pour lui dire qu'il règne et que son règne est apprécié. Il fait allusion aux malfaiteurs, contre lesquels Atum, Anwp, Isis protègent Osir-N. Le récit reprend par la joie qu'on éprouve, sans doute, lors du passage d'Osir. Enfin, le récitateur s'identifie avec Thot, fils du fils d'Osir (Ḥor) qui a emprisonné ses ennemis. Ce passage est répété, non sans variante.

223b. Le texte corrompu fait supposer que nous avons affaire avec une « nisbé » (*dwꜣti*) et que celle-ci a entrainé, par erreur, l'écriture du duel (deux portes). On ne dit jamais, par ex. que Ré apparaît dans « les deux portes de l'Orient ». Il y a, probablement, confusion avec šbṯi = « enceinte, forteresse ». cf. *213d*.

223c. De *224e*, il découle que les *šmśiw* de ce passage, sont ceux d'Osir et non ceux de Ré.

223c. « donner les bras à quelqu'un » est souvent l'équivalent de « conduire le mort » (p. 159 Voc. rais.). Ici, nous avons « *mettre les bras sur* ». Cette phrase ne peut avoir que le sens : « (Anwp, voulant accueillir le dieu vainqueur, dans son propre palais) plaça ses mains sur lui, à son arrivée, où Osir-N. est roi (selon *225a*), comme pour lui témoigner qu'il le reconnaissait en maître des dieux, sinon comme vainqueur ». Le contexte fait supposer qu'Osir-Wnnefer accompagnait Ré.

224fg. Selon le contexte, le discours est un *hymne à Osir*, mais, par assimilation, il s'adresse à Osir-N.

224h. Le sens de *k'r est : cabine de la barque* que dirige le fils d'Osir. L'idée de « naviguer dans la barque de Ré » est exprimée, plusieurs fois, dans nos textes, mais elle se répète dans les Livres des Morts; par ex. : Le chapitre 136B est un « Chapitre de naviguer dans la grande barque de Ré » et lig. 12-3, on dit : « Je fais (mon) chemin à la proue de la barque de Ré; Je suis élevé dans son disque; je brille dans la lumière... ».

225a. Les passages précédents font supposer qu'il s'agit du *voyage d'Osir au ciel,* dans sa barque; il apparaît, ici, dans une région du ciel inférieur (ẖri-t). Au cours de ces trajets, les habitants l'honorent comme un souverain dans son royaume. Outre divers endroits du ciel, on distingue le milieu : §§ 916, 1433, 1498; les deux moitiés (ẖ't') : §§ 514, 719, 917; la voûte : §§ 305, 1121; quatre régions (śrw) : § 1777; les 4 points cardinaux... Le ciel supérieur est mentionné : *185a* : ḥri-t, où séjourne le ba du mort.

225g. Cette phrase nous paraît corrompue; elle est composée des deux idées suivantes :

« Le charme a attaché la protection derrière toi, dans le temple » : B10C*c*, B10C*b*.

« Tes grands charmes sont attachés derrière toi; ta protection est dans le temple : B12C, B13C, B16C. La dernière version nous paraît se rapprocher le plus des deux idées fondamentales.

226a. Il est difficile de déterminer *Baba.* Comme entité, on déclare, dans une série de flatteries, adressées au mort, que « la dignité de celui-ci est dans la maison de Baba ». Ce dernier a donc, une maison, ce qui est confirmé dans le Chapitre 119, lig. 45, où il est question d'un local du même Baba, déterminé par la maison et par le signe de la localité. Cf. Pap. Turin, Chap. XXXVIII, lig. I. Ailleurs, cette entité est qualifiée de fils d'Osir : Chap. 63, lig. 3-4 : « Je suis Baba, fils d'Osir ».

Dans le passage **45**, on met les deux yeux de Baba en rapport avec les deux yeux du récitateur, dont les yeux sont qualifiés de : deux uréus et qui assure, contradictoirement, qu'il ne lui a pas remis ses deux yeux-uréus. Il existe un jeu de mot sur le terme « être ba ». En parlant de ses ennemis (entre autres, le sommeil et la fatigue), on dit du mort qu'il doit être b' contre eux, comme Baba, mais on ne spécifie pas ce dernier : *292i.* On rencontre encore le nom de Baba, dans le Livre des Morts;

par ex. : Dans le Chap. 18, lig. 30; on dit qu'il fait partie du grand Collège de juges à Narrf et on les nomme; ce sont Šw, Baba, Ré et Osir. Cette tradition circulait encore, à l'époque de Petosiris, bien que ce texte ne mentionne pas Osir, parmi les juges : Texte 80, lig. 8-9, p. 50. Ici, le nom de Baba s'écrit avec la couronne et le fléau sur l'étendard. Dans ce texte, on rapporte que ces trois juges enterrèrent la cuisse et la jambe d'Osir-Wnnefer.

Enfin, Baba est celui qui vit des cœurs des Grands, au jour du grand décompte et contre lequel on implore la protection (chap. 125, lig. 36). Dans la Schlussrede (Nav., lig. 8), son nom est écrit : « B'bi, celui qui vit des vieux (î'w-w) ».

Le nom du même Baba et la même prière de protection contre lui sont conservés sur le sarcophage de Ankhhapi (Maspéro Gauthier, Sarcophages d'ép. Perse-Ptol. 1914, I. p. 39, lig. 5-6, par en bas).

227bd. Le sens doit être : Ainsi *sont accomplis les plans* que les dieux avaient établis, ou : les plans qui avaient été établis au sujet des dieux. Les phrases *227bd*, commençant pas în, sont bien des questions, adressées par le récitateur à Osir. Mais le sens n'est pas encore clair. Les recensions peuvent s'entendre de la manière suivante :

B10C*b*; « Est-ce que son frère (d'Osir) a été pris ? » (après le grand abordage);

B12, 13, 16, 17 : « A-t-il donné (fait) à son frère ? » (après le grand abordage).

Le premier sens résulte de l'emploi du verbe îṯi = « saisir », à moins qu'il n'y ait une confusion avec le verbe de mouvement wni (déterminatif !) ; mais dont le sens n'est pas indiqué. Le sens serait : Son frère (Seṯh) a-t-il été arrêté, après la mort ? Cette mort, appelée « grand abordage » ne peut que viser l'assassinat d'Osir, à cause duquel l'assasin Seṯh doit recevoir son compte, c'est-à-dire, interrogativement : « Lui a-t-on donné ce que son crime mérite ? » Et, ainsi, nous arrivons au second sens. La suite *227g* nous apprend que Seṯh n'a pas encore été suffisamment châtié, puisque le récitateur le puni(ra).

227gh. Si *Seṯh arrive,* dans une de ses formes, c'est pour reprendre la lutte contre les partisans d'Osir-Ḥor-le mort. C'est pourquoi, le récitateur déclare qu'il a écarté ce malheur,

en faisant le massacre du malfaiteur (Seth̲ et de ses partisans).

228b. *r' qrr-t* est le nom d'un sanctuaire d'Anwp, près de Siut. Litt. : « ouverture de l'antre ».

228c. Le rôle d'*Isis dans la restitution du mort*, n'est pas à retracer ici; bornons-nous à rappeler qu'elle le protège; ici, en l'embrassant, comme elle entoura de ses bras Nb-r-d̲r. Celui-ci est Osir, « maître de tout ». Cf. *251a*, où on déclare que Nb-r-d̲r est Ré lui-même.

228d. On emploie, parfois, l'expression sỉ'r w'-t « *faire monter le(s) chemin(s)* »; elle suppose que les voies sont établies, occasionnellement, en faveur d'un dieu au du mort; elle rappelle l'expression analogue : « faire monter les jours » de *158c*.

« *Au matin des portails* »; c'est-à-dire, quand le jour naissant illumine la porte de sortie. Ici, quand N. s'avance au matin, avec Ré.

229f. *h̲nn-w*, terme qui indique les combattants dans la lutte Osir-Ḥor contre Seth̲; mais, ici, ce sont les partisans de Seth̲, car « ils firent du mal au mort ». Neḥeb-kaw arrêta les querelleurs à Hermopolis : § 229. Le mort tua le querelleur : § 319. Un dieu a séparé les querelleurs : § 306. (C'est le rôle de Thot selon *230b*, *231c*, et le § 306).

230a. Le mort et le récitateur assimilé sont la *semence d'Osir* : § 186. Ici, c'est encore Thot : *231f.* Cf. *79g*, *169b*.

230b. Celui « qui fut placé par le maître de la Neuvaine divine, *sur la colline* », *c'est Osir*.

230c, *231g*. *śb'*, « apprendre, enseigner, éduquer » n'ont aucun sens. Nous croyons qu'il s'agit du verbe sbi = « introduire, conduire » qui s'écrit régulièrement avec les jambes. Comment expliquer cette confusion du scribe? Par la confusion du son sb avec śb' = « étoile » qui a provoqué l'écriture de l'étoile śb', au lieu des jambes (śb).

Que le mort soit, ou vive dans le disque solaire, ce fait découle des nombreuses affirmations, selon lesquelles, il vit dans, ou avec et comme le soleil. Quelques assertions plus rares confirment ce fait : Dans le chapitre 136B de « naviguer dans la grande barque de Ré », on dit, lig. 12-3, « Je suis élevé dans son disque; je brille dans la lumière » (t̲śi m ỉtn-f; sšp-i m 'h̲-w).

231c. *wpi* est le terme de la séparation des deux frères-querelleurs (Seth̲-Ḥor) : §§ 1023, 1963 : wp śn-wi. Cette séparation est faite par Thot : *231c.* « Il sépara les deux frères; il fendit les deux combattants : pšn 'ḥ'-wi.

231d. « *Ne t'éloigne pas de moi* » = = ỉmk ḥr ri : *238c*, *242f*. Cf. son complément : « Approche-toi de moi » = *236f*, *238a*... ś'r-t̲w ri = « élève-toi à moi » : *238b*.

232bg. Se compose de plusieurs phrases, extraites du discours 50; elles forment un ensemble désordonné, dont il est utile de signaler les extraits correspondants.

232b. « .. dans les formes ».

« Les membres du dieu sont saisis de crainte » = *227g*.

« J'ai détourné son crime, après qu'il eût fait le massacre » = *227h*.

« Atum cria » = *228a*.

« S'est levé Celui qui est dans son disque, faisant les formes en (dieu) » = *226f*; Variante : ỉ'n; ce fragment a été réuni avec *227de* dont on reconnaît encore les mots» après le grand abordage» = *227e*.

232c. « Vois Seth̲ est arrivé en ses formes » = *227f*.

232c. « Il dit qu'il ferait craindre les membres du dieu » = *227g*.

232cd. « J'ai détourné son crime, après qu'il fit son massacre = *227h*.

232d. « Atum cria » = *228a*.

« S'est levé Anwp, maître de R'qrr-t, vers ce dieu, maître des dieux » = *228b*.

« Isis a mis ses bras autour de toi, comme elle fit sur le maître divin qui sépara les deux frères » = *228c*; Variante : Nb-r-d̲r.

232e. Le dieu qui sépara les deux frères = *230b*.

232e. « Le dieu (qui fut placé) sur la butte élevée par les maîtres = *230b*; Variante : par le maître de la Neuvaine divine.

232f. « Je te fais honorer et abattre tes ennemis et punir les massacreurs » = *230d*.

Discours 51

La première phrase fait office d'un en-tête. Il est conçu et se prononce, à l'occasion du fait qu'on ne célèbre plus une cérémonie symbolique. Celle-ci consistait à retracer, sous une forme ou une autre, le souvenir du crime, commis par son frère ainé

sur Osir, intitulé : roi. Le reste est une allocution à Osir-N., par le récitateur et Anwp; c'est-à-dire, les compliments usuels, qui affirment, entre autre, sa survie et son voyage vers l'Occident. Ceux qu'il rencontre l'honorent. On répète la prière de s'approcher du récitateur.

233a. Cette phrase présente quelque difficulté. Cinq recensions sur 7 écrivent *kwi*, suivi du déterminatif. La traduction littérale : « Plainte au sujet du roi, depuis qu'il n'y a plus d'autre fils de Geb » est exacte, à la condition que kwi ne soit pas un nom propre et seulement l'adjectif « autre » qui, en égyptien, a la fonction d'un substantif, suivie d'un autre substantif. « Autre » peut donc être déterminé, comme c'est le cas ici. La forme exacte d' « autre » devrait être ki, car kwi ressemble au pluriel. Il se peut qu'il soit un singulier archaïque; mais, Gardiner (Eg. Gram. § 98) ne le mentionne pas. Toutefois, le pluriel, est absolument abusif, ici; car, si c'était le pluriel, s' = « fils » devrait l'être aussi. Or, les déterminatifs de kwi et de s' indiquent le singulier. Admettons donc qu'il s'agit d'un singulier irrégulier et non pas d'un nom propre, d'ailleurs inconnu.

Le sens est qu'un autre fils de Geb que Osir n'existe plus, pour le remplacer, depuis sa mort. Car, Osir est souvent qualifié de « fils de Geb » : §§ 170, 1195, 1540, 1620, 1810, 1814, 1833, 1986; — «messager de son père Geb: § 1195; «Osir se lève pour son père »: § 1033; Osir est fils ainé de Geb : §§ 793, 1012, 1814; son héritier : §§ 1814-5; Geb est prié d'ouvrir la bouche de son fils : § 1395.

233a. Le « *roi* » c'est, ici, Osir qui vient de disparaître, sans être remplacé. Le remplaçant sera aussi un fils de Geb, comme le dit *235f*.

233b. Il ne peut s'agir ici, d'un autre *crime* que de celui, perpétré par Seṯ sur son « frère » Osir. Osir est le frère de Seṯ : §§ 173, 1035, 1256, 1500 qui l'assassina; voir Com. lire Pyr. p. 97.

233b. *wdn, nkn*; cf. *220e*.

233c. *Osir, étendu par terre à Ndit* (: §§ 957-9, 1256, 1500) est exprimé, ici, par les mots « quand il était seul avec (Seṯ) son jeune frère, malheureux, étendu », c'est-à-dire avant l'arrivée d'Isis et de Nephtys, à son secours.

233g. Sur les *deux palais* et le mort, qui y reçoit les honneurs, cf. *79h*.

234a. cf. les notes *6b*.

234b. Depuis ce passage, suivent des *vœux pour le mort* qui vient de ressusciter.

234f. Les dieux *jubilent à l'approche du mort* (ḫ'i m ḫśf-w) : §§ 923, 977, 1246, cf. 2076 (qui ont les mêmes termes et qui y ajoutent « comme à l'approche de Ré ou de Ḥor, ou de son œil »). cf. 53f : dw', *113d*.

234g. Osir-N. *maître de l'Occident* = *237b*. Sur l'Occident, cf. *86b*. B16c dit: « Bienvenu! Osir, préposé de la maison, N.! ».

235b. On dit, clairement, ici, que *le mort est un corps céleste*, car il voyage dans une barque au ciel; la beauté de cette barque provoque l'apparition du soleil. Cette idée est bien rarement exprimée. L'apparition (ḫ'i) du soleil Ré et de N. se fait conjointement : §§ 1423, 1835, ce que confirme *236d*.

235f. *N. fils de Geb* = *184b*, par assimilation avec Osir, cf. *233a* et *8a*. N. fils de Nwt = *75f*, *179n* = assimilation avec Osir, cf. *126f*. Il résulte de ces prémisses que Osir-N. est le fils de Geb-Nwt selon les textes des Pyr. et des Cercueils.

236a. Les (étoiles) *Impérissables* s'agenouillent (m'ś) pour le mort : § 1535. Sur les deux palais qui honorent le mort, cf. *79h*.

236b. Les *Esprits viennent* au mort, inclinés (kśiw) : § 755. Plusieurs entités s'inclinent pour le mort; les deux terres : § 57; nṯrw : §§ 303, 537; ḫ'tiw : § 748 'ḫw : § 755; les hommes : §§ 1297, 1369, 1565, 2017, 2038. D'autres entités : §§ 306, 1126, 1144, 1155, 1542, 1740, 1993, 2038.

236c. Par la *direction de la tête*, on exprime le sentiment : abattus, les dieux baissent la tête : §§ 1155, 1535; en bonne forme, ils lèvent la face : § 255.

236c. Sur la *crainte* que le mort inspire aux dieux et aux esprits, cf. *179n*.

236d. On mentionne § 277 un « *maître de l'horizon* » qui prépare un siège pour le mort. Le contexte ne dit pas clairement qui c'est.

236e. Lors de l'arrivée du mort au ciel, *Anwp vient à sa rencontre* : §§ 1162, 1676. Ce rapprochement fait supposer que nous avons à faire, ici, avec le verbe ỉwt = « venir ». Dans ce cas, il s'agirait du mort, ressuscité qui va à Anwp. Mais cette opinion est douteuse. Il est plus simple et plus régulier d'y reconnaître la forme ḏd ḥr : « Anwp dit »., ce qui est confirmé par le sens

général, par la phrase suivante *236f*, rédigée avec le pseudo-participe et par le passage *237e*. On peut traduire aussi : « A toi est la vie auprès d'Anwp ». Mais, alors l'allocution suivante s'explique mal, faute de l'indication de l'orateur.

Quant au rôle d'Anwp dans les Pyr. voir *74h*.

237a. ỉḥi n'est pas mentionné, bien Ḥw (p. 462 du Voc. Rais.), mais sans rapport avec notre ỉḥi.

237b. Les paroles *236h* à *237* s'adressent au mort que le récitateur compare à Ḥor de l'horizon; elles ne peuvent s'appliquer à Ḥor, car alors, il y aurait contradiction. Par conséquent, il faut lire en *237b* : « fils de Ḥor », à l'adresse d'Osir-N. Pourtant, l'assimilation du fils au père ne s'explique que si le rédacteur a voulu faire allusion au caractère victorieux, glorieux de son fils.

237b. *k'-mwtf* n'est pas cité dans les Pyr.

237e. Le sens est : « Tu as la *charge de gouverner*, de règner dans l'horizon ».

237f. = *236e*. : « Tu vis auprès d'Anwp »; cf. *237b*.

238d. Il y a, ici, jeu de mot entre deux verbes *ẖnm*, « *s'unir à, rejoindre* » et *ḫnm*, « *réjouir, être aimable* », auxquels s'ajoute le nom du *dieu H̱nm-w*. Il se reproduit : *241cd, 244fq, 245g, 246d*. Ce qui peut déterminer le sens, c'est la fin de l'expression qui prète à double signification : 1) m ʿwi = « dans les (deux) bras », c'est-à-dire qu'ils sont étroitement enlacés; ou, 2) sp śnw : « deux fois »; c'est-à-dire qu'il faut répéter le terme ẖnm : « unis ». Ces deux sens se confirmant, le verbe « réjouir » tombe, à moins qu'on ne veuille entendre que « les dieux se sont unis, aimablement ». En définitive, le sens serait, ici : (*238d*) : « Sois uni à moi, comme Anwp est uni à H̱nm-w », ce que les termes de *238ac* corroborent.

Reste à connaître l'allusion à la joie qui lie les deux divinités. Celles-ci ont un caractère différent : Anwp est un dieu funéraire, tandis que H̱nm-w est un dieu créateur de vie. Leur opposition essentielle semble donc anéantie par leur union; en d'autres mots, rien n'indique la raison de cette union. Elle pourrait, cependant, expliquer la joie (ḫnm) que les deux éprouvent, par l'approche escomptée (*238c*) d'Osir-N. auprès du récitateur.

Quant à la nature de H̱nm-w, rappelons qu'il est le pottier » qui préside aux naissances et qu'il a fabriqué N. » : § 524; il est même le père du mort : § 1238. Son rôle de « créateur »

s'est maintenu, ou plutôt accru, à la basse époque, ce dont font foi les textes des temples de Dendérah, d'Edfou, d'Éléphantine, d'Esneh, où son rôle se confond avec celui de Ré et de son ba (bélier). Il est possible que la confusion des verbes ẖnm et ḫnm ait produit l'insertion de H̱nm-w, qui n'a que faire, ici.

3) Un troisième sens est fourni par l'expression ẖnm m ʿ sp : « protéger contre le (mauvais) sort » qui semble spécialement indiqué : *241cd*, (cf. Wb p. 387 II*a*), parce qu'il est employé dans la description d'une course en barque, pendant laquelle Anwp et H̱nm-w agissent comme protecteurs contre les mauvaises influences. Mais justement, ici, on écrit ẖnm et non ḫnm !

Le passage *245g* est trop fragmentaire, pour contribuer à résoudre le problème que posent ces membres de phrase. La version B16C (*238d*) emploie l'expression ẖnm m ʿ-t : « se joindre à un local », c'est-à-dire, pénétrer dans un local de H̱nm-w. Mais elle est isolée et on ne voit pas le rôle que joue ce local, à la fin de ce discours. Par mesure de prudence, nous emploierons, provisoirement, les deux acceptions : « uni » et « réjoui », sans nous y attacher. Remarquons la réapparition de ẖnm-w : *239a*, dans un autre sens.

Discours 52

Le sens du discours 52 paraît être celui-ci ; *238c* : On prie les dieux de venir au mort et de fixer leur attention sur lui. Ce qui suit : *239ac* est la réponse favorable des dieux : ils lui seront agréables, comme Ré et ils honoreront son nom.

A partir de *239d*, commence un discours que « le joyeux et le plaintif » doivent dire quatre fois : *239e* à *240*. Le geste des bras, signe de la plainte, se fait pour Osir, mort; il répète celui d'Isis, pleurant le mort : § 1281. L'wri-t est l'endroit (*239fh*), où le malfaiteur (nbḏ) exerça son pouvoir néfaste sur Osir, « en faisant ses formes ». C'est une allusion à Setẖ. Cette plainte doit faire peur aux dieux qui sont dans le local wʿb-t. Le discours se termine par un ordre donné au malfaiteur de se retirer dans l'oasis et d'entrer dans l'wʿb-t de Sati.

239gh. *nbḏ*. Selon h, ce serait Setẖ, car « faire les formes contre » quelqu'un est une expression qui indique des intentions hostiles, selon *227f*, *232b*.

239b. L'wri-t est l'endroit où se trouvent des entités (tp-t wri-t) « qui ont pitié de leurs maris » selon *242e*. Ces « malades de cœur » expriment leur regret du départ d'Osir, en *242f*. Selon *239fh*, *wri-t* est l'endroit où le malfaiteur entra pour nuire.

Discours 53

Le discours 53 s'adresse à N. et décrit le voyage céleste qu'il fait dans sa barque, tous les soirs, vers l'Occident, parmi les (étoiles) Infatigables. On cite les membres de son équipage : l'éternité (nḥḥ, ḏ-t), Anwp, Ḫnm-w. On décrit, ensuite, l'allégresse du ciel et de la terre, pendant le voyage. Mais le départ d'Osir-N. a provoqué la tristesse; néanmoins, le lendemain on l'honore de nouveau, en l'assurant que sa maison n'est pas détruite, c'est-à-dire, qu'il a résisté aux embûches. En somme, c'est une assimilation de N. à Ré, disparaissant le soir à l'Occident et réapparaissant, de nouveau, au matin, à l'Est.

240ef. Nephtys *loue le mort* : § 203 (ḥśi) = *242a*, *243c*.

240g. Le sens est douteux. On peut très bien admettre le suivant : « (Nephtys te loue) quand tu es nouveau, journellement et quand tu apparais, au temps du soir ». Dans cette interprétation m'' « être nouveau » et ẖ'i « apparaître » sont deux pseudoparticipes, 2me personne, se référant au mort, considéré comme étoile, tel que l'indique la suite *241a*.

241a. Le mort est *en compagnie des (étoiles)* Infatigables (îḫmw wrḏ) : §§ 1171, 2173.

241b. *nḥḥ, l'éternité est personnifiée* et accompagne le mort : §§ 307, 1780, dans d'autres circonstances.

ḏ-tiw, « *les éternels* » accompagnent le mort : § 950 qui en est le chef. En tenant compte des deux n, selon 4 recensions sur 5, le sens est que les dieux accompagnent le mort dans la barque, « pour » toute l'éternité, pendant qu'Anwp et Ḫnm-w le protègent contre le (mauvais) sort.

L'expression nḥḥ ḥn' ḏ-t, qu'on traduit, d'habitude, par l'adverbe « éternellement », ou par la locution « pour toute éternité » est fréquente, et pas seulement dans la littérature funéraire. Le fait qu'elle est, au contraire, rare, dans les textes des Cercueils, a de quoi nous surprendre. Il n'y a donc pas moyen de déterminer la différence entre les deux mots, séparés par la

préposition ḥn', « avec ». On a, jadis, tenté d'établir cette différence (G. Thausing Ausdrücke für « Ewig », Mélanges Maspéro, Inst. Fr. Arch. Or. 1934, p. 35-42) : nḥḥ serait rapporté aux choses de la vie actuelle qui durent, mais qui sont limitées, néanmoins, dans le temps par la mort; ḏ-t se rapporterait plutôt aux choses de la vie future, illimitées par le temps. Nos textes ne suffisent pas à contrôler, encore moins, à confirmer cette discrimination intéressante.

241g. m ḥtp r îmntt nfrt = *245j*.

242c et *244h*. Remarquez l'opposition entre ces deux phrases : « *Mon mari est mon frère* » et « Mon frère n'est pas mon fils ». Sur l'emploi de *ḥri ḥr*, remarquez les exemples suivants : *242f*. Le mort est éloigné de ... (ḥri r) : § 369. Le mort n'est pas éloigné ... » n ḥri n, de Ḥor : §§ 586, 610, 631, 645, 725, 846, 1635; cf. *44c*. Le mort n'est pas éloigné du tombeau (ḥri r) : §§ 216, 598. cf. *94a*, *238c*, *243b*.

243a. Ce membre est un *titre*, bien qu'il coupe le discours. Il enjoint le récitateur de prononcer la suite (b-d) au matin.

243b. Le sens est que N. ne soit pas éloigné de sa maison, comme le dit B10Cc; les trois autres recensions font, donc, erreur en disant le contraire, par oubli de la négation. Notre interprétation est confirmée par *243d*.

Discours 54

Ce texte est tellement détruit qu'on n'y reconnaît plus que quelques phrases, où il est question d'Osir, passant à travers les régions du monde funéraire. On peut en restituer quelques-unes. Le récitateur lui dit qu'il est honoré le matin; héritier des deux terres, à qui furent donnés [le pays] entier et les trônes de Geb... Les dieux (ou peut-être seulement Nephtys, comme *242a*) le louent. Ici, il y a un changement de personnes. Les dieux, sans doute, disent à la 1re personne, qu'ils conduisent le disque et qu'ils pleurent l'Élevé (Osir). Alors, la plainte reprend à la 1re, 3e, 2e personne. La fin fait allusion à l'arrivée d'Osir, maître de la vie.

243f. Plusieurs entités *pleurent* (*śbḥ*) le mort; Isis : §§ 872, 898, 1004, 1750, Nephtys : §§ 1004, 1973; la grande Menit : § 884; Śmntt : §§ 1366, 2013.

244a. On peut restituer : *rd-w [nf t']* qui prend à peu près le même espace.

244b. La lacune qui suit ìh et qui précède ḏd r' est égale à *246f* qui peut servir à sa restitution.

244e. Il y a place pour la restitution de : Nephtys, ou : nṯrw « les dieux ».

244f. La phrase suivante, rédigée à la 1re personne du pluriel, fait supposer que la présente l'introduit. Par ex. : [Dirent] les dieux : « Nous conduisons le disque... ».

244i. ṯs-ṯw : « Lève-toi ! » cf. les notes *9a*.

244k. On peut restituer : « Prends (tu as pris) l'offrande divine (ḥtp-t nṯr)».

244m. nfr : « beauté; cf. *206f* et *207a* qui emploient le pseudo-participe des mêmes verbes, tandis que *248f* se sert de nfr-w.

244n. Cette phrase perdue peut être relative au voyage du mort, venant de l'Ouest, ou y entrant et dont les dieux se réjouissent à la rencontre d'Osir.

244q. = cf. *238d, 241cd, 244f, 245g, 246cd.*

Discours 55

C'est une plainte, semblable aux précédentes, c'est-à-dire, relatives à Osir, mais qui est faite au ciel et dans la Douat. Le récitateur dit, entre autre, qu'il est descendu ou monté dans la barque du matin et dans celle du soir et qu'il a lié le rebelle.

Discours 56 à 59

Également fragmentaires, ils sont relatifs à la mort, au voyage et à la résurrection de N. Leur restitution est douteuse quant aux termes, mais non, quant au sens.

245h. Il est probable que *wrḏ ib*, le « Fatigué de cœur » s'applique au mort. Qui, en dehors de lui, se lèverait ? Mais ce terme indique son état, avant sa résurrection; car, après celle-ci, seulement, Osir devient n wrḏ-nf; Cf. Chapitre V, p. 21-2, « le Sans-Fatigue ».

245, o. 'ḥ' n 'nḫ, n mt-k; Cf. *207b*; ṯs-ṯw n 'nḫ : « Lève-toi pour la vie ». Cf. *190bc*.

246b. nṯr ḫpr ḏś-f = *314b* (Šw) et les pages suivantes.

246cd; rappelle *238d*, d'après lequel on pourrait restituer ce passage.

246f. On pourrait reconnaître, ici, les mots wḏ' avec śnb et ḏd.

247a. On pourrait restituer 'ḥ' : « debout ! » (pour la vie), selon *245, o*; ou bien ṯś-ṯw : « Lève-toi ! ».

Discours 60

Qu'on se figure un prêtre-le récitateur-s'approchant d'une chapelle et grattant la porte, des deux ongles. A ce signe, le dieu apparaît. Ce dieu ne peut être qu'Osir(*255e*) auquel le récitateur adresse ce discours. Celui-ci se compose de courtes phrases, où l'on distingue, entre autres, les idées suivantes.

Plusieurs entités protègent le dieu (les quatre fils de Ḥor, Geb, Nwt), tandis que Seṯh est saisi de peur. La barque du dieu, également protégée par Bastt, Ḥor ... va poursuivre son voyage nocturne, malgré les ennemis. On décrit ensuite, brièvement le palais de l'horizon et la barque passe par Busiris (Mendès) Rastaou, Abydos.

La description de ce palais est remarquable, à cause des éléments dont il se compose et de la matière dont ils sont faits, pendant que se lève l'aurore. Situé dans l'horizon, on le construit avec les bras de Nwt qui font fonction de poutres et, en même temps, la déesse réveille le mort. Les Reḫit de Ptah constituent la porte du palais; mais la déesse du tissu — Taït — a tissé cette porte. Ainsi donc, l'atmosphère constitue l'horizon, où se dresse le palais et les dieux le construisent au moyen de leurs propres membres.

248a. On ouvre, au mort, la chapelle *k'r*, quand Ré apparaît : § 1773.

248f. Diverses entités *mettent « les bras autour »* de quelqu'un; mais ici, « autour » du mort : §§ 692 (Šw), 1653 (Nephtys). Les bras de Nwt, cf. *188c*.

248f. nfr-w « beauté », cf. *206f*. Il est clair que la version ḥtp-wt (B10Cc) est une erreur, car Isis n'a pas l'habitude de porter des offrandes à Osir, du moins, dans nos textes. Ce rôle est joué par ìmntt nfrt : *110a*. Pour nfrw, cf *244m*.

249a. Il est probable qu'il faut corriger *ḏd-t*, « *Mendès* » en ḏd-w, « Busiris ». Mais on trouve le mort à Mendès : §§ 288, 964, 1046, 1261, 1633.

249c. Sur *la défaite de Seṯh*, luttant contre Ḥor et ses consé-

quences qui expliquent sa crainte, plusieurs §§ nous renseignent; par ex. les notes *39c*.

249h. « *être sur le sceau du dieu* », est un euphémisme indiquant la soumission de l'équipage à Osir.

250a. Bastt, mère du mort, l'a élevé : § 1111; on lui compare le cœur du mort : § 1310.

251a. « *Nb-r-ḏr* est Ré lui-même »; cf. *228c* qui fait supposer que Nb-r-ḏr est Osir. Cf. *252be*.

251f. Ḥor est roi (niśwt). Cela ressort de ses attributs (trône, couronne, sceptres...) et des §§ 7, 8, 1795, 1827, 2103, etc. Cf. *41c*.

251h. Les titres sacerdotaux *śm*, *ẖr-ḥb* ne semblent avoir d'autre sens, ici, que de servir de signe d'avertissement, au cours de la lecture à faire par ces deux dignitaires.

252b. On dit § 531 que les âmes d'Héliopolis ont pour nourrices les deux vaches noires, du lait desquelles le mort se nourrit et § 460 que, devant elles, les deux âmes d'Héliopolis se saisissent, en présence de Ré.

253d. ḥśb-t *ʿ'-w* (**26***b*), apposition au nom de l'immeuble. Le terme ḥśb-t ʿ'-w peut être traduit littéralement : « qui compte les colonnes », car il s'agit d'un édifice. Il est question dans un texte (Bulletin Inst. Fr. Arch. Or. t. 30, 1931, p. 430, 436-7) d'un terme de mathématique, où ʿ'-w a le sens de « grandeur par rapport à ...; excédent relatif à deux nombres ». Mais ce sens ne paraît pas approprié à notre passage, ni à **26***b*.

Quant aux « colonnes », ce terme nous est inspiré par le déterminatif de B10C*b*; autrement, avec le rouleau de papyrus de B4C, il s'agit plutôt de « grandeur » (ʿ'-w).

253ef. Le sens est que ce palais protège l'occupant contre *les enfants de la déesse Bdš-t*, ennemis de Ré. La lacune de g empêche de comprendre la suite, dans laquelle (h) on dit que les entités, citées en g, protègent Osir. Une recension (B10C*b*) construite au pluriel (wnn-w), fait supposer que les enfants de Bdš-t eux-mêmes protègent Osir, ce qui va à l'encontre de leur nature.

255a; *ʿnḏ-ti* est le nom du dieu du IXme nome, Busiris, à l'Est du Delta. Son déterminatif se compose de la figure d'un pâtre, tenant une houlette (parfois, un fouet ou un bâton) dans les mains, avec deux plumes, dans la chevelure. Le déterminatif

de notre passage montre le support, portant la même figure avec une plume dans la chevelure et un long bâton-sceptre dans la main gauche; l'autre main ne tient rien. Tenant compte de l'écriture, c'est le même signe.

D'après le § 220, il porte aussi une massue, en qualité de chef des nomes orientaux; cf. § 1833. Le mort lui est assimilé, portant son sceptre devant les vivants et sa massue devant les Esprits : § 220. Chef de ses nomes, il vit et le mort vit : § 182. Le mort lui emprunte, aussi, un de ses noms : § 614 (Cf. Spiegelberg, Z. A. S. t. 64, p. 74-5).

Discours 61

Sous forme d'allocution à N., on décrit un de ses voyages en barque, à travers le ciel, en compagnie de Nwt, Osir, Ré, Hathor... Là, où il passe, on l'accueille favorablement. Cet accueil s'exprime par des paroles de bien-venue, par la spiritualisation, par le don d'encens, de natron, de pain, de lait, par des feux que les étoiles lui allument.

Vers la fin du discours, on semble dire que la barque de N. change de direction. Orion guide, ou du moins, commande le trajet. Il donne l'ordre à la Grande Ourse (mśḫtiw) de « prendre son lac » qui est pris. La Grande Ourse déclare, ensuite, qu'elle a préparé les places d'Osir-N., c'est-à-dire que le terme du voyage est, heureusement, atteint. Enfin, N. progresse dans le ciel, après avoir accordé le passage à la Grue, autre constellation.

256g. Le mort est *pur* (s'est lavé), dans le lac Qebeḥw : § 1979 (après être sorti du lac de Vie).

256h. On *brûle de l'encens* pour le mort : §§ 718, 803, 1017, 1718 (Ddwn du S).

256a. š. Plusieurs dieux vivent au bord de « leur lac », où N. passe parfois. Citons : les dieux qui sont devant le lac : §§ 762, 1098; nm-t š, « Celle qui parcourt le lac » (fait un beau chemin à N.) : § 1153; Rd-wr, chef du lac (pour qui Qebeḥ-t purifie N.) : § 2103. On invoque celui (Osir ?) qui est dans la ville des lacs : § 192. Enfin, au ciel, il y a plusieurs lacs qui jouent un rôle déterminé, en rapport avec le mort. Voici les principaux : le lac des Souchets i'rw; ʿnḫ; bʿn; pḏ-w; ptrti; mnʿ; ḫ'; mfk't; s'b; śmn; šw; śḫśḫ; d't. Cf. *259c*.

On conçoit dès lors, que ces dieux aient leur barque; tout comme ceux qui y vivent et parcourent le ciel, comme N. lui-même; cf. wi'. Ils se rendent ici, dans la barque, dans laquelle passe Osir-N.

256b. *s'ḥ.* « *Orion* » et son rôle d'étoile, par rapport à N. cf. *188bc.*

256e. N. s'assied sur la *natte d'Osir.* On peut en déduire qu'il occupe la barque d'Osir même, ou du mort par excellence, et même la place du chef.

257f. Le mort porte la *couronne blanche ḥḏ-t* : §§ 1234 (wṯś, il la porte), 1374 (il la prend : šsp); 1459 (il la saisit : ḫf').

257c. La locution n ntt est abusive pour *ntt*, comme en *263g.*

257d. *Sopdw* ne joue pas un grand rôle dans les textes funéraires, bien qu'il soit en rapport avec le mort, dont il est le frère : § 1863 et père d'Osir-N. : § 201; ou identifié avec lui : § 1476, 1534 (jeu de mot). Cela n'empêche qu'ils soient différents, car Sopdw reçoit la visite de N. : § 201. Les régions de Seṯ, les Champs des Souchets l'adorent parmi d'autres dieux : § 994; cf. *292g.*

258a. Cette phrase peut être traduite, selon deux sens : 1) avec le verbe îri au passif et le complément du datif suivi du suffixe : 1) « On te fait en qualité de Ḥor qui dirige les deux pays »; 2) avec le verbe îri, au passé avec un complément indirect : « Ton nom est fait en qualité de : Ḥor qui dirige les deux pays ». Les deux sens sont dans l'esprit du sujet; mais le déterminatif de « nom » faisant défaut, la plus grande probabilité est en faveur du premier sens, bien que l'absence de ce déterminatif soit courante (par ex. *287e* à *h).*

On pourrait encore envisager la possibilité de la forme śḏm-nf, mais le parallélisme du contexte serait compromis.

258de. Le mort est accueilli par les *Grands d'Héliopolis* : § 1288.

258g et *259a.* Sur le *trône* du mort : cf. *163c.* Il y a un trône (nś-t) dans la barque divine : § 1764; dans la barque de Ré : § 602; il y descend « sur son trône » : § 889; cf. *260f.*

259b. Il est possible que db soit le « pagne »; le porteur l'abandonne pour se baigner dans le lac.

259g-260a. On a, ici, un excellent exemple d'hypostases, si fréquentes dans nos textes. On dit qu'un prêtre apporte du natron

au mort (pour se laver) et on ajoute que ce « pur » est, à la fois, Ré, ainsi que Ḥor, forme du soleil, envisagé comme celui qui manifeste ses décisions, en apparaissant.

260c. Sur le *role de Šw et de Tefnwt* dans la création des dieux ancêtres (îriw p'wtiw) voir Discours 71-81.

260f. Le *psḥ de lazulite* est un ornement, fixé à la proue de la barque de Ré. Souvent, c'est un tapis qui recouvre la proue et sur lequel est juché Ḥor-p'-ẖrd (jusqu'à la basse époque).

260f. Le mort est, parfois, dans la barque de Ré : §§ 602, 709, 889, 922, 1246, 1687, 1709, 1759. Cf. *258g*, et surtout *268b.*

261a. Le mort apparaît (wbn) comme Ré (le grand Embrasseur) : § 209.

261b. Le mort brille : *pśḏ* : §§ 306; dans l'Est : 888; comme Ré; 704, 1582.

261d, *262b.* Le mot « *rame* » (*ḥmw*) a le sens de « gouvernail ». Manier ce dernier, c'est diriger. Le mort dirige sa barque : § 1093 et c'est une expression qui indique sa maîtrise, à l'instar de la déesse de Keben... N. est identifié « avec la grande rame (ḥmw) qui parcourt les deux moitiés du ciel » : § 917.

261ef. *íwn* = *íwnit* « demeure de dieu ». Selon la suite *262a*, ce serait le naos portatif, disposé sur un traineau ou plateau qui est tiré; ce traineau est fait d'argent, mais les bords sont de lazulite.

262c. Quelles sont les étoiles *Gnẖ-wt* ? Allumer un feu, une lampe pour quelqu'un, c'est dire qu'on veut lui rendre la voie visible. Il s'agit donc d'un voyage nocturne, ou dans un monde de ténèbres, dans une barque du mort, conduite par Hathor. Cf. *12c* : šti.

262d. Les *jumeaux s'ti* ne sont pas nécessairement enfantés de Nwt-ciel, bien que les textes s'accordent avec cette idée. Les Pyr. connaissent les jumeaux d'Atum : §§ 147-9. Ce sont Šw et Tefnwt: §§ 1248-9. Mais Nwt est femme d'Atum et ses jumeaux ont enfanté le mort : §§ 804, 1017-9. Nwt pourrait donc être leur mère, ce que rien ne confirme.

263b. On offre souvent du *pain* (*t'*) au mort; il en mange : § 1226, en vit : § 707. Les Pyr. le mentionnent en 51 §§. Il est offert au mort par diverses entités, en diverses quantités et sous diverses formes et qualités.

263c. Le *vase ḫ'w* sert à la toilette : § 1323 et, non à contenir une boisson, comme le lait de notre passage.

263c. Le mort *boit* (*swr*; p. 579-o du Voc. Rais.). Il boit du lait qui figure parmi les offrandes : §§ 32. D'habitude, ce lait est celui de ses mères-nourrices : §§ 381, 531, 707, 734, 2208.

261c. La table du mort s'appelle aussi *wdḥ* : § 696.

263d. Le mot « *pain* » *śn* étant masculin, il s'agit ici du terme pour « sanctuaire » qui est féminin.

264a. Qu'entend-on par *sḫn-t du ciel?* Selon ce texte, ce ne peut être qu'un lieu où N. a la faculté « d'étendre » ses pas. Et les §§ déclarent que les sḫn-t sont placés pour diverses entités, afin qu'elles naviguent vers un point céleste; pour Ré, Ḥor-'ḫti, Ḥor oriental, Ḥor šsmti, les barques m'nḏ-t et mśktt et pour N... vers une de ces entités, ou vers Ḥor des dieux, vers l'horizon. Il faut donc les considérer comme une sorte d'avenues, de canaux,... par lesquels s'effectue tout déplacement. Cf. śṯśw : *2b*.

264c. Sur *mśḫtiw*, cf. Com. lire Pyr. p. 39sq.

264g. Le mort reçut de Ḥor un *vêtement ḏ'-t* : § 740. Il y a ici, un jeu de mot, entre le nom de ce tissu et le nom de la Grue (constellation).

Discours 62

S'identifiant avec Ḥor, le récitateur salue Osir(-N.) et lui rappelle ce qu'il a fait pour lui, entre autre, lors et après sa restitution; N. s'avance à travers les eaux, ainsi que les pays étrangers, avec Ré (*268k*) et dans la barque de Ré, pendant que de nombreuses offrandes lui sont faites. Les (étoiles) Impérissables et Infatigables le halent.

265a. Osir ou le mort est salué (*nḏ ḥr*) : §§ 258, 743, 852 à 4; 1639, 1989. Remarquez le titre de ḥ'ti ' que lui donne B10C*b*.

265b. L'*ouverture de la bouche* d'Osir-N. se fait par son fils Ḥor : §§ 11, 13, 15, 179, 589, 644, 1330; par d'autres entités, mais pas par Ptaḥ; par le récitateur : § 30. Dans tous ces §§, on emploie les termes wpi r'.

265e. Les §§ 828, 835, 1640, 1892, 2097 spécifient que le *cœur est remis* dans le corps (ẖ-t) du mort; cf. Discours 112-3.

265f. Le *cœur est l'organe* de la vie intellectuelle et affective,

ce qui justifie l'emploi des idées de « se souvenir (śḫ'i) » : § 957 et d' « oublier (śḫmi) » : § 1189.

266bde. Pour déclarer que tout va bien au mort, on insiste sur la rapidité avec laquelle *se meuvent ses sandales* et sur les *vents du Sud et du Nord* qui favorisent ses démarches.

266f. Litt. : « Ta marche est dans la vision de la face ».

266g. *ḫ'ḫ*, « *être rapide* en marchant », étant un verbe intransitif, ne saurait avoir de complément direct. Il en a, tout de même, un : tw, ce qui lui confère, à tort ou à raison, le sens transitif, que nous ne confondrons pas avec le Causatif, bien que l'effet soit pareil.

267a. Le mort *voyage au ciel* (*ḏ'i*), cf. *212b et en mer* (W'ḏ wr); voici les passages des Pyr. qui établissent un rapport entre le mort et W'ḏ wr. W'ḏ wr, litt. : « le grand Vert » est le nom de la mer, tandis que les textes du Nouvel Empire, mentionnent plutôt la « Grande Verte » (« W'ḏ-t wr-t). Le mort s'y rend : § 1260, y a une maison : § 1752 et la traverse : § 802, 1508, 1720 (nom d'étoile, appliquée au mort). Le flot de la mer lui a été donné par Ré : § 707. Les mots W'ḏ wr forment un jeu de mot avec celui du mort : §§ 608, 628, 1505. Le grand Vert, personnifié, courbe la tête et les bras, quand le mort descend sur lui : § 1213. On dit encore que le mort est le tertre de la terre qui est au milieu de la mer : § 1022. On demande de jeter les ennemis du mort à la mer : § 2186.

267a. Il est question du passage de N. par deux endroits; le premier commence par p et les signes de mots correspondent au « lac ptrti » que nous connaissons par le § 1138. Le second est le lac š. Il y a donc parallélisme des idées et des membres. Une raison de plus pour exclure le terme ptrw « ciel » qui représente une région céleste et non une pièce d'eau.

267d. w'r-t : « eaux » *(271c)* et non « oasis »; voir *198c*.

268c. « *Parcourir le lac des Reḫit* ». Comme il s'agit d'un voyage au ciel, les Reḫit ne peuvent être que des habitants du ciel.

268de. « *justification*, au jour du jugement dans le Collège » = *1a*.

268d. *wḏ' mdw* = « juger »; cf. *9c-10f*.

268d. « *Le jour où...* » (hrw); cf. *181e*.

268k. *dbn.* Le mort circule avec Ré : § 130 (et avec d'autres dieux dans le ciel); cf. *235b*.

296b. mḥ. On dit, parfois, pour plaire au mort, que divers lacs et champs sont remplis d'eau (quand il voyage au ciel); c'est un souvenir de l'inondation qui conditionne l'abondance et la prospérité terrestres, du Champ des Souchets : §§ 343, 352, 359, 1704; du lac du ẖ' : § 1102; du lac de P't : § 1205; des lacs qui débordent : § 848; des marais (et des berges qui fleurissent) : § 1392; du champ des Offrandes : § 1205.

269c. wḥ' mnḥ : « *arracher le lin* »; cf. SPELEERS, Les Figurines Funéraires, 1923, p. 122 sq, ḥwi-t ḥm'.

269e. qbḥ « *l'eau fraiche* » de libation est offerte au mort : §§ 22 à 24, 765, 788, 868, 1179, 1201, 1877, 2010, 2067. Le titre d'une formule : « donner une libation » se trouve au § 788.

269e à *270b.* Parmi les offrandes, faites au mort, on cite : les *oies r'-w* (śr-i) :§ 84; ṯrp-w : § 746; s-t : § 85.

270d. iw' « *bœuf* » : §§ 745, 773, 807, 1957, 2027, 2194; cf. 1651.

270f. Nwt donne *les bras au mort* (pour l'assister dans son ascension au ciel) : § *188c.*

270h. Quelle est la barque ẖnmti ?

271a. Un *équipage* (*qd-t*) transporte le mort : § 711. Parmi eux, on rencontre les îẖmw wrḏ : « Ceux qui ignorent la fatigue » : §§ 1171, 2173; ainsi que les îẖmw śki : §§ 139 (141), 374 (458, 656, 724, 733), 749 (759, 866, 876, 878, 900, 997, 1123, 1155), 1171 (1182), 1201, (1220), 1222, (1232, 1288, 1301), 1439, 1456 à 8, (1490, 1535, 1721, 1726, 1760, 1926, 1994, 2104, 2173, 2183). Les parenthèses indiquent des §§ qui n'expriment pas l'idée de la navigation, mais celle-ci résulte du contexte. Cf. *274d*

271c. On « *hale* » *itḥ* la barque du mort : § 303. Dans notre passage, ce sont les étoiles elles-mêmes qui constituent l'équipage de la barque du mort.

271c. Les *w'r-t* sont des régions célestes et non pas seulement des eaux selon le déterminatif de *271c.* Les Pyr. ne connaissent que le déterminatif qui indique une jambe d'Orion (Cf. SPELEERS, Bepalingsteekens..., Deel IV, bld. 27 : §§ 751, 1168, 1201). L'équivalent de ḏni-t du § 751 w'r-t, indique une région céleste, où se trouve le mort : § 1168, écoutant les discours des hommes. On y rencontre, encore, les Impérissables (étoiles), pendant que le mort y reçoit une libation : § 1201. La jambe fait supposer que ce lieu, ou cette constellation a la forme d'une cuisse de gros bétail (: pied d'Orion ?). Cf. *7b* ḏni-t.

271c. Le mort descend dans sa barque sur des *câbles solides nwḥ bi'*) : § 138. Un câble nwḥ entraine le mort au ciel : § 303.

Discours 63

A l'occasion de l'arrivée de Heb-wr et de Rwrwti, le récitateur dit au mort des phrases qui indiquent la restitution matérielle et morale de N.; il lui conseille de s'asseoir parmi les dieux, de prendre ses sceptres et de règner au ciel, après son voyage.

272b. Le même texte se trouve, plus clair : *298f,* relatif à la toilette. Ici, la seconde phrase du Discours 63 ne serait qu'une insertion, relative au rituel : « *Verser de l'eau* ». Et, en effet, elle est suivie du début véritable du discours, prononcé par le récitateur. En confirmation, les discours 64, 65 ont un en-tête qui indique le même geste rituel, avec de l'eau (*275a, 276d*).

272c. Rwrwti, voir notes *2b.* Ici, Rwrwti est entendu comme une seule entité, selon le déterminatif.

272e. Les phrases : fg, indiquent *l'état du mort*; celle-ci peut signifier un état correspondant. Des trois mots qui composent la phrase e, le dernier est un participe passé î'bi « pur, purifié », en qualité de sujet; les deux premiers î'b sont le verbe d'un complément : « Est pur de pureté, le purifié ».

272g. q'ś = « *liens* ». Le mort délie ses liens : §§ 349, 1292, 1363, 2008

272g. Seth réside à *Tabt* : §§ 134, 1904. Mais Anwp aussi : §§ 1564, 2184. Le mort s'y lève comme l'enfant Ḥor : § 734. On prie N. d'y accourir : § 1269; cf *289a.*

272h. Les Pyr. ne font pas le parallélisme de *niś* et *ḏśw,* bien celui de « pleurer » : śbḥ et ḏśw : §§ 872, 898, 1750 et de « parler » et ḏśw : § 755 (mdw) qui vaut ici, pour niś; cf. *215b.*

273a. La « *maison de son ba* », cf. *284i.*

273h. « *sceptre 'b'* ». Le mort s'en sert : §§ 197, 338, 368, 866, 1125, 1159, 1204, 1371, 1562, 1999 (cf. 2210). Sur le sceptre *i''-t,* cf. *49b*; sur ẖrp : *302b.*

274d. Le mort est *au ciel avec les* (*étoiles*) Impérissables, ou se rend vers elles : cf. *271a.*

274ef. Le mort frappe avec le sceptre *'b'* et gouverne avec le sceptre *i''-t* : §§ 866, 1159, 1204. Identiques à *302b.* Remarquez les termes ḥwi-t et ẖrp.

Discours 64

L'en-tête, rédigé à l'infinitif, affirme qu'il s'agit d'une offrande d'eau. Cette formule est prononcée par le récitateur qui s'identifie avec Ḥor, fils d'Osir. De même, l'eau est identifiée avec l'œil de Ḥor, comme dans les Pyr.; elles est présentée à la fête w'g de Thot.

275a. Grâce à cet en-tête, nous constatons que le mort est considéré comme un *esprit*, *'ḫ*. Sur la valeur de ce terme, voir Introduction et le Discours 65 *(279i)*.

275gi. Le mort est rendu joyeux (*śnḏm ib*) : § 1836.

Cette eau fraîche est qualifiée d'œil de Ḥor : §§ 72; cf. §§ 10, 43, 47, 106, 451. Sur les offrandes, appelées « œil de Ḥor », voir Com. lire Pyr. p. 75sq.

275j. Il y a, ici, deux figures : *ḥwi-t* « *battre* » (par les pieds) = « marcher sur » et « être sous ton pouvoir », ou « *sous tes sandales* ». Le sens est : « où que tu marches, le lieu est à toi; ce que tu bats des pieds, c'est ton bien ».

276a. Pour le mot « *interprête* », voir *277d* où il est parallèle à « scribe » sš. Nous croyons qu'il y a confusion entre deux mots : 1) ỉ'' : « tablier-pagne », dans le sens de : « Je suis ton tablier »; c'est-à-dire, je suis pour toi, en qualité d'un tablier, d'un objet à ton service; 2) ỉ'w-t de la racine ', déterminé par le pagne, dont la « nisbé » ỉ'wti, indique l'homme attaché à la besogne complémentaire du scribe, cité *277d*.

Dans le passage *277d*, le parallélisme entre Ḥor et Seṯh, s'exprime sous la forme du « scribe » et de « l'homme du tablier », l'un portant ce vêtement, l'autre la palette de l'écrivain. En *276a*, on dit : « Je suis à ton service » en employant le terme du tablier comme symbole du service.

276b. *w'g*(i), la fête à laquelle on fait offrande au mort : §§ 716, 820, 1880, 2118, 2185. En § 2118, seulement, on cite, en même temps, la fête de Thot et w'g, selon l'usage.

Discours 65

L'en-tête annonce une offrande d'eau et de pain. Le texte, prouve que le récitateur les a apportés; il répète plusieurs idées, entre autres, sur l'arrivée du mort, accompagné de Ḥor, comme secrétaire et de Seṯh, comme interprête; qu'il a récupéré son bien, fait son arrivée comme dieu et que son odeur est le nom qu'il a emprunté à diverses divinités.

276d. Traduction restituée selon l'entête : *279i*.

276g-277b. Les Pyr. distinguent les *régions* (*i'-t*) d'Osir, de Ḥor, de Seṯh, du Sud, du Nord, des régions Élevées, une Basse (§ 1203), mais guère celles de Buto, ni d'Elkab. Le mort accourt (ỉsi) vers, ou parcourt (ḫns) diverses localités, mais ni vers Buto, ni vers Elkab.

ḫns, « parcourir, circuler, traverser... en bateau » se dit du mort, quand il est au ciel : §§ 130, 881, 1049, 1165, 1152, 1777, parmi les Esprits : § 748, ou dans le Champ des Souchets : § 1984. Mais le verbe s'emploie aussi, quand il parcourt Abydos : § 798 (1176), ou la Libye : §§ 1457-8; cf. 1456, 1510.

Il s'emploie, enfin, pour indiquer des voyages semblables, effectués par les dieux.

276g. Le verbe *is* « *accourir* » a la forme du pseudoparticipe : « tandis que, pendant que, de sorte que »; le sens est cependant impératif.

277cd. Remarquez le parallélisme entre les mots *sš* « scribe » et *i'ti* « interprête » d'une part et les deux dieux, frères-ennemis, d'autre part. Cf. *276a*.

277e. Le mort met la main sur son bien : *di ' ḥr iš-t* : §§ 1641, 1881. Dans le sens de « biens, possessions » : §§ 125, 1064; les biens des dieux : §§ 775, 824, 847. Les autres §§ indiquent le sens de « repas », par ex. § 824 (ḏf'-w, en parallèle).

277g. Le mort est prié de « ne *pas donner son bien* aux autres »; cf. 1941 : « Tu manges cela (le repas) seul; n'en donne pas aux hommes ».

277h. Cf. § 1715 : « Tu marches (šm) *la marche* (*šm-t*) de Ḥor », qui rappelle les §§ 1860-2 : « (Tes marches sont) comme les marches de Ḥor à la rencontre de son père Osir. Ses messagers accourent; ses courreurs se hâtent (ses envoyés s'empressent). Accourez vers Ré et dites-lui que celui au bras fort de l'Orient va venir comme un dieu... ».

277i. A remarquer l'emploi fautif du sceptre śḫm pour le mot *śḫn(-w)*.

278b. Les messagers (*in-w*) du mort accourent (îsi) : §§ 1532, 1861, 1991 (cf. 1539, 1861, 2174) avec les verbes parallèles bṯ, sîn, nt', pḫr, nqr.

278h. A remarquer la confusion entre *Anp-w* et *Wp-w'-t*; celui-ci prête sa fonction à l'autre.

278i. Mḫnti-n-irti est un père du mort : § 1367 et un frère : § 1864. Ces titres n'indiquent guère l'ascendance du mort. Cf. Junker, Der Sehende ù. Blinde Gott, 1943 et **114e.**

279b. Plusieurs §§ comparent le mort au *veau bḥs* : §§ 27, 1029, 1533, 1865. Le mort est protégé par Mḫnti-n-îrti, comme « son berger qui est derrière ses veaux » : § 771. Ces §§ ont certainement inspiré notre passage.

278hi. Les passages hi doivent être entendus comme une suite de g : m rn-k pw n, «*en ton nom de*... Anwp, Mḫnti-(n)-îrti (« qui protège tes veaux sur terre »).

279d. (Le mort rétabli) possède la cuisse ḫpš dans la terre de Thinis et son morceau de viande en Nubie : § 1867. Cette phrase est identique à la nôtre; on a, seulement, remplacé w'-t (viande) par w'r-t (os).

279f. Le mort a son *b' devant lui* (et non derrière = « dans ») : §§ 992, 1492. Cf. § *477*.

Discours 66

Ce discours affirme que le mort est invulnérable et que Isis, Nephtys, les deux dieux du Sud et du Nord l'entretiennent. Il est à prononcer quatre fois, ce qui est plutôt rare.

La mention « sens dessus dessous » accuse l'allusion à la nature stellaire du mort.

280a. Comparez l'en-tête à celui de *291j* bien différent. Ici nous avons le sens : « être *vraiment justifié* »; là, « être (simplement) esprit », toute la différence entre la racine du verbe et son causatif substantivé.

280c. Les Pyr. connaissent l'emploi des deux verbes *wr*, '', dans la même phrase, relative à N. : § 875. Le mort est grand (wr) dans la veillée et grand ('') dans le sommeil ». Cf. *183d.*

280de. Cf. le même passage en *12ab.*

280e. Osir est dans la « *grande ville* » (l'âme de ndi-t-Osir) : § 2108.

280f. *'krw* (ou les esprits de la terre) ne saisissent (nḏr) pas le mort : § 2202. Même idée : *398a.* Le rôle de cette entité est assez important pour lui consacrer quelques brèves notes.

Akrw, dans les Pyr. est mis en rapport avec Geb et D't, donc une personnification du monde terrestre et souterrain. Il a une forme animale; on parle de sa face que Ḥor ouvre : § 555. Ses os tremblent : § 393; de ses pattes, il peut saisir le mort : §§ 658, 2202. Considéré comme endroit, on entre dans Akrw par des portes : §§ 796, 1014, 1713, (comme on entre dans la terre, par celles de Geb et de D't : § 1014, où D't est synonyme de Akrw).

Les déterminatifs représentent un corps allongé, une sorte de tuyau avec une tête humaine barbue, ou une tête de lion, à chaque extrémité. Un autre déterminatif désigne simplement le dieu (faucon sur étendard) : § 676. Ailleurs, encore, on trouve les signes du pluriel : § 658; ce serait donc un être collectif, soit les « esprits » du monde souterrain. Ils ne saisissent pas le mort; ce qu'ils pourraient faire, car Ḥor vient libérer le mort : § 2202; ces forces sont donc parfois hostiles au mort (§ 658). Sur le rôle du mort, hostile à Akrw, cf. **112***e.*

A son tour, le mort poursuit Akrw (et Šw) : § 325. En outre, Akrw semble lui être soumis, car il se lève pour lui : § 1553 (tandis que Šw crache pour lui). Somme toute, ce seraient les deux endroits terrestres, par où passe le soleil couchant et levant — donc deux horizons — représentés par les deux têtes, après avoir traversé le monde souterrain, pendant la nuit, représentée par le tuyau. Cette image est conservée entre autres sur le sarcophage de Séthi I (Lefébure, Tombeau de Séthi I, Ire part. pl. 27-8, 1886; Mém. Mis. Fr. Arch. Caire; S. Sharpe, Alabaster Sarcophagus of Oimenephtah, 1864, pl. 2, 3, 7 gauche).

280g. Cette phrase présente une difficulté grammaticale et une autre de caractère lexicologique. Celle-ci tient à l'écriture du verbe *iṯi* : « prendre, saisir ». Le sens ne peut être que : « (Les Akrw ne te prennent pas, tandis que) les murs de Šw vous saisissent entièrement (ô Akrw !) ». A qui peut, en effet, se rapporter le pronom de la 2me personne du pluriel, sinon aux Akrw, mentionnés dans la phrase précédente ? Ajoutons que le verbe « saisir » qui, a « tu » pour objet, est mal rendu dans les

cinq recensions. On ne le reconnaît avec certitude, qu'à la 1re recension, grâce au déterminatif, les quatre autres ayant une leçon défectueuse qui suppose plusieurs confusions.

Celle-là pratique la métathèse du sujet qui exige une préposition (ḥr) devant le verbe; il est vrai qu'elle peut être sous-entendue.

280i. iḫt-wtt. Cette déesse, déterminée par le serpent, est la divinisation d'une couronne, celle de Haute Égypte, selon le déterminatif du § 1729, ou d'une partie de couronne, comme l'uréus, selon le § 2110; car, il y est question, exclusivement, de la terre et l'on assure que, ni le mort, ni îḫt-wtt elle-même, ne sont enveloppés par la terre. Elle a enfanté et orné la couronne în : § 198.

Sur le parfum de îḫt-wtt, cf. *285g*.

281ab. Nephtys allaite *(śnq)* le mort : § 371 (tandis que Isis le soigne 'ṯ). Nephtys allaite le mort (de sa mamelle gauche) : § 1354; elle passe le sein sur la bouche du mort : § 1427.

281c. Litt. : « elles te donnent *leurs tempes*; leurs côtés »; c'est-à-dire, que chacune est à côté de lui; lui, entre elles.

281df. Le mort a deux mères qui se trouvent sur la montagne de śḥśḥ, deux vautours aux longs cheveux, aux mamelles gonflées : §§ 388-9, 1118-9. Ici, il s'agit peut-être des deux reines symboliques du Nord (dp) et du Sud (nḫb). Ce pourrait être, l'une, la grande Vache d'Elkab : §§ 729, 910, 1566, 2003-4, qui a nourri le mort : § 1111-l'autre, résidant à Buto : § 911. Deux vautours, mères du mort, passent le sein sur la bouche du mort : § 1119 (ḏ'i), comme on le dit : *281f*.

281h. Une mère du mort le *porte (f'i)* : § 1566.

281g, j. Plusieurs formules sont à dire *4 fois (sp fdw)*. Dans les formules d'offrandes, il n'est pas rare, que celles-ci doivent être dites 4 fois : §§ 12, 16, 18, 23, 26, 35, 50, 54, 57, 64, 72 à 101, 115, 217-8, 221, 457, 497, 702, 945, 1249.

Discours 67

Ce discours est une invitation, adressée au mort, de se lever et d'user des aliments variés qui lui sont offerts. En même temps, le récitateur le prévient contre les entités néfastes; enfin, il lui assure qu'il est immortel et que ses désirs sont satisfaits. On trouvera des passages semblables dans le Discours 72 *(300 sq)* et ailleurs.

282ab. Le mort est exhorté à *se dresser* (rśi : §§ 612, 651, 735, 837, 894, 1068, 1502, 1641, 1753, 1927, 1976, 1986, 2092-3; cf. *7b*.

282b. mniw est le terme désignant le pavillon d'Anwp : § 744. Le mort est debout comme Anwp sur son pavillon : § 793. Le signe de mot et le déterminatif des Pyr. est 'pr; celui de *282b* : un poteau d'amarre.

282de. L'eau fraîche d'Éléphantine a une vertu favorable au mort : §§ 864, 1116, 1908.

282g. L'offrande ḫnf, présentée au mort : §§ 76, 95, se compose, selon le déterminatif de gâteaux ou de fruits.

282h. ḥbnn-wt, l'offrande présentée au mort, serait du pain : §§ 76, 94, 107. Cf. *299k*.

282k. nwt-nw; cf. *80k, 299k*.

283a. On présente au mort, son *pain cuit (t' śrf)* : § 870, « que le récitateur lui a préparé » : § 1003 (texte identique).

283b. Les « *milles* » d'offrandes, voir les mentions identiques ou semblables dans les §§ 10 à 208; cf. *174b*.

284c. ḥśḏ « moisir » se dit du pain du mort qu'on lui offre : §§ 655, 859, 1226. 'm' = « sûrir », se dit de la bière : §§ 655, 859 ('w' : §§ 859, 1226); mais tous deux sont conjugués au négatif.

284f. Le *grand lac* : *š wr*; on exhorte le mort à se garder de lui : § 885, 1752. ou bien Nw : § 872 (s'-ṯw š wr). On pourrait aussi traduire : « Le grand lac te protège ». Dans ce cas, on obtiendrait le même sens qu'en *284f*, avec addition de îri : « Celui qui est (au grand lac) ».

't du grand lac a acclamé le mort : § 334.

284i. La Belle est priée de ne pas prendre *(iṯi* : « *enlever* ») le mort : § 1230.

285a. ḏ'i ' « *s'opposer à* ». Plusieurs êtres ne s'opposent pas au mort : §§ 311, 315 avec rd : « pied »; avec ' : « bras » : § 498. Remarquez le jeu de mot avec ḏ'tiw; ceux-ci sont cités : § 1212; ils vivent dans le Champ des Offrandes.

285b. Les Grands *s'unissent* ('*b*) au mort : §§ 656, 1915.

285cd. Est probablement une corruption de : « On te donne

les bras ; pour toi descend la gesticulation (h'-nk rwj-t ou le gesticulateur) » : §§ 863, 884.

Il y a remplacement de rdi par h'i et rwitiw par h'i.

Comme le déterminatif du dieu ou de l'homme assis manquent à *rwitiw*, le pluriel indiquera ici, seulement, l'abstrait : « la gesticulation », comme dans les §§ 863, 884 et pas : « les gesticulateurs ». Le déterminatif de l'homme maniant le bâton, détermine seulement la racine rwit.

285g. Le *parfum d'ỉẖtwtt* est agréable au nez du mort : § 791, dont le nez se dilate à son contact : § 1729 ; c'est même son propre parfum : §§ 1503, 2068. Notre passage est donc une répétition des Pyr. avec absence de ḥr du § 791 et du § 1503, avec addition de ỉr N. du § 2068.

Il faudrait traduire : {« l'agrément de ton nez, c'est le parfum d'ỉẖtwtt » / i'*m* n š*r*-tk śṯ-t ỉẖtwtt}.
= § 791 + ḥr = § 1503 + m; 2068 + ỉr.

La même idée se reproduit § 1729; mais on emploie le verbe ỉ' + ti avec ḥr. Il est clair que, déjà les Pyr. confondaient les verbes : ỉ'm et ỉ' « être agréable » et « se dilater » et que les §§ 791 et 1729 sont confondus. Examinons les traductions littérales :

§ 791 : « L'agrément est à ton nez, à cause de l'odeur d'ỉẖtwtt »;
§ 1503 : « Le parfum du mort est (comme) celui d'ỉẖtwtt »;
§ 1729 : « Ton nez se dilate à cause du parfum d'ỉẖtwtt »;
§ 2068 : « L'odeur d'ỉẖtwtt est à N. ».

Rappelons-nous que ỉẖtwtt est la déesse (serpent) qui symbolise la couronne du Sud. Cette odeur ou ce parfum ne peuvent être que l'encens, dont il est question dans les § 2066*b* : « Šw et Tefnwt te purifient et t'encencent (św'b-ṯw et śnṯr-ṯw) ».

Remarquez la confusion avec le verbe ỉ'wi = « vieillir ».

286a-b. Au ciel, on exécute des travaux champêtres pour le mort, mentionnés par le parallélisme de l'acte et de la matière : *orge* (*ỉt*) *et épeautre* (*bd-t*). On moissonne ('śẖ) l'épeautre pour lui : §§ 657, 874, 1748. Orge et épeautre sont moissonnés ('śẖ) et offerts à ses fêtes : § 1748. Le récitateur lui en fait ses primeurs (rnp-wt) : §§ 1950; cf. 657, 874. Cf. *300gh*.

§ 657 : ḥwi-nk ỉt,	'śẖ-nk bd-t,	ỉr n tp ỉbd-wk ỉm;
§ 874 : śk'-nk ỉt,	'śẖ-nk bd-t,	ỉr n rnp-wtk ỉm;
§ 1748 : śk'-nk ỉt,	'śẖ-nk bd-t,	ỉr n ḥb-wk ỉm;
§ 1880 : śk'-nk bd-t,	śk'-nk ỉt;	ỉt n w'g-k, bdt n rnpwtk ỉm;
§ 1950 : ḥwi-nk ỉt,	'sẖ-nj nk bd-t,	wj nk n rnp-wtk ỉm.

Sauf le § 1950, ces textes n'emploient jamais le verbe ḥwi-t = « frapper ». Quel produit agricole est frappé ? Seulement le lin (Cf. SPELEERS, Figurines Funéraires, 1923, p. 122-4) : *ḥwi-t ḥm'*, « frapper, arracher le lin », où ḥwi-t est synonyme de fdi-t, χιογε εβολ. Il y a, donc, confusion entre les verbes techniques d'une part et les substantifs ou objets ou la matière, d'autre part. Remarquez que le déterminatif de T9C représente un homme qui semble arracher les tiges. En tous cas, il ne moissonne pas, puisqu'il ne manie pas la faulx; or, ce déterminatif sert au verbe 'śẖ = « moissonner » ! Confusion jusque dans l'écriture. Mais la confusion existe aussi avec le verbe śk' : § 874 : « labourer », terme employé pour le travail de l'orge et 'śẖ : « moissonner » pour le travail de l'épeautre.

Les §§ 657, 1950 expliquent la confusion : ḥw-ni ỉt, 'sẖ-ni bd-t, ỉr-i n rnpw-tk ỉm = « J'ai battu de l'orge pour toi; j'ai moissonné de l'épeautre pour toi; j'en ai fait pour tes primeurs ». Déjà, ici, la confusion entre « battre le lin (ḥwi-t ḥm') et « moissonner » ('śẖ) ou labourer (ḥwi-t) l'orge et l'épeautre s'accuse nettement.

A remarquer encore la correspondance de notre passage avec le § 874 : « On te laboure (śk'-nk ỉt) l'orge; on te moissonne l'épeautre ('śẖ-nk bd-t), dont on fait tes primeurs (ỉr rnpw-tk ỉm).

Même idée : § 965 : « (Sothis) prépare tes primeurs (ỉri-t rnp-wtk).

§ 1880 : « J'ai labouré pour toi de l'épeautre; j'ai labouré pour toi de l'orge » (śk'-ni nk bd-t; śk'-ni nk ỉt); « du froment pour ta fête w'g, de l'épeautre pour tes (fêtes) primeurs » (ỉt n w'g-k; bd-t n rnp-wtk).

286b. On offre des *primeurs* (*rnpw-t*) au mort. Pour l'acte et pour l'objet, on emploie les termes suivants : 100*d* : « Apport de toutes primeurs » f'-wt *rnpwt nbt*; § 111*b* : « Compte l'œil de Ḥor pour toi : toutes primeurs »; ỉp-nk (ỉr-t Ḥor); *rnpwt nbt*; § 2148 : « On fait l'offrande de tes primeurs avec lui (matière indiquée précédemment, mais détruite), en son temps » : ỉrw nk *rnpwtk* ḥn'-f ỉr nw-f. Cf. § 1880, cité à la fin de *286a*.

Remarquez l'emploi constant de *ỉri-t*, « *faire* » pour « offrir », présenter l'offrande », dans de nombreux autres passages : §§ 242, 261, 582, 654, 657, 808, 818, 1606, 1950, 2006, 2148.

286c. On offre des primeurs au mort (*rnp-wt*) : § 1012. Ces fêtes vont de pair, à la fois, avec celle du mois (îbd) et du demi-mois (śmd-t) : §§ 61, 794, 811. Alors, lui offrent : Geb : § 657; le wr-ḥtś et le wr-ʿ : § 811.

Avec les fêtes du mois, on cite celle des pśnḏtiw : §§ 794, 861, 1012, 1260, 1711, au cours de laquelle, on se purifie d'encens. Les offrandes vont également de pair, avec celle du demi-mois, (śmd-t : §§ 657, 811, 861, 2118). Cette correspondance de îbd et de śmd-t existe aussi pour d'autres faits que la présentation d'offrandes : §§ 521, 897, 1453, 1772, 2055-6.

286g. *Ḫnti-ímntiw* : « Chef des Occidentaux ». Selon Sg3C, c'est Osir, son lieutenant. Selon les Pyr., c'est aussi bien Osir, qu'Anwp, tous deux, dieux funéraires, si bien que certains passages nous laissent dans le doute, quant à savoir lequel des deux est visé : C'est Anwp dans les §§ 57, 220, 745, 1833, 2198. Dans le § 592, Ḫnti-ímntiw est déterminé par le loup couché, mais il s'agit du nom d'Osir (rn-k) !

C'est Osir-N. dans les §§ 139, 592, 650, 1145, 1666. C'est Osir : §§ 474, 759, 811, 818, 869, 1666, 1748, 1996, 1851. Sans spécification : §§ 133, 1999. Détruits : §§ 1746, 1942. Selon le § 2021, le mort est sur le trône d'Osir, comme remplaçant de Ḫnti-îmntiw.

286i. *ś-ti* = « *remplaçant* ». Les §§ ont exclusivement trait au mort qui remplace Osir, Ré, Ḥor, le roi; Osir : § 752, 790, 1358 — Ré : §§ 1164, 1694 — Ḥor : §§ 1406 — le roi : § 1942. Une exception à cette règle confirme notre passage : Le mort est sur le trône d'Osir, comme remplaçant de Ḫnti-îmntiw : § 2021.

Dans les Pyr. le mort ne remplace jamais Min-w; il y est d'ailleurs peu cité. A la fois, entité céleste et terrestre, il parcourt les régions de Ḥor et de Seth : § 1928; les habitants de D't l'aiment: § 935. Il est debout devant les deux palais (et N. comme lui) : §§ 256, 1998. Il commande à sa maison, (ce qu'on affirme de N.) : § 1993. Comme Ḥ' et Min, Ḥor doit avoir justifié son père Osir : § 1712. A ce sujet, on interpelle Min, à propos de la lutte de N. contre l'Oriental : § 424. Enfin, on prie N. de se lever comme Min : § 1948.

287ab : « *Tu ne meurs pas* de mort; je ne te laisse pas mourir de mort ». Cf. *30c*.

287c. *Le mort veille* : §§ 311, 315, 894, 1796. Notre passage dit : « La veillée veille pour lui »; c'est le contraire.

287d. Passage identique, § 875 : « Grand est le Veilleur, grand est le Dormeur ». Ce § est suivi des mots: *bnr írk, bnr n wi* = « Si tu as bon, j'ai bon » qui peuvent avoir inspiré le jeu de *287ef*, par confusion de bnr-bni avec bnw. TIC nous laisse dans le doute, si le terme est bni, bnw, bnr; c'est-à-dire la racine bn avec 3me consonne faible, facilement remplacée par r. De là, le jeu de mot avec l'oiseau bn(w) = « Phénix ». Le mort apparaît comme le phénix de la pierre bn, dans la demeure du phénix à Héliopolis : § 1652. Ces constatations suffisent à prouver que *287df* est une corruption du § 875 et que la suite *287g* = le § *875c*, de sorte que tout ce discours (N° 462) est transformé ici. En effet, § *875c* : « Lève-toi ! Tu ne meurs pas ! » se compose de ṯś-tw = *287g* et de n mt-k qui se trouve au début : *287a*. Comme en e et, en f, h on y a ajouté : « en ton nom de ...».

287e. Remarquez le jeu d'écriture avec *bnw* = *b'n*, suggérant l'idée de l'âme ba : TqC, B10C.

287f. Nous avons, ici, encore, un excellent exemple de jeu de mot, sur les consonnes bn; en effet, *bni*, *bjn* = « *être mauvais* »; bn-w = « phénix ». Les sons semblables ont produit l'association de deux idées disparates.

287h. Le déterminatif de *'ḥ'*-w indique un homme se tenant debout, ce qui est conforme au jeu de mot du verbe et du substantif comparés. Il est donc inutile, sinon abusif de vouloir y reconnaître le mot 'ḥ'-w = « flamant », selon la comparaison des §§ 891, 1225, 1560, 2042, à moins que le scribe lui-même ne se soit trompé.

287i. Pour le *rattachement de la tête du mort*, voir *140b*. Le plus souvent, cette formule est accompagnée de celle de la réunion des os : §§ 9, 572, 654, 735, 840, 843. Le mort reprend (śśp) sa tête : §§ 75, 654, 735, 840, 843.

288bc. Les *quatre cruches (fd-t nmś-t)* avec lesquelles le mort se lave sont mentionnées : §§ 1140, 1164, 1180, 1293, 1365, 1733, 1902, 2012. Outre le lac de Nṯrw, les quatre derniers §§ citent aussi l'eau provenant d'Éléphantine : § 864, ou du lac du chacal : § 1164 (cf. 2170); ou c'est l'« eau primordiale » qui était auprès d'Atum, créée par Šw-Tefnwt : § 2065. Cf. *298d*, *311i*.

288c. Quels sont *les deux Ḥor* ? On doit choisir entre les sui-

vants : Ḥor-enfant : §§ 663-4, 734, 1214, 1320; Ḥor-rnpwi : §§ 25, 767; Ḥor-ancien : § 301; les Ḥor qui se distinguent par un nom ou une épithète; les deux maîtres Ḥor-nbwi : §§ 7, 8; Ḥor-ẖ’ti, Ḥor-š’ti : § 1257; Ḥor-ḫnti-min : § 810; Ḥor-ḫnti-mn-wt : §§ 804, 1015, 1719; Ḥor-ṯmśti : § 702; Ḥor, selon la région qu’il occupe (šsmti, šdšd, D’t, nṯrw, qbḥw, Ḥor ṯmśti, Ḥor-p‘t; Ḥor ’ẖti; Ḥor-ỉ’bti)... Il est préférable de retenir : Ḥor le jeune et Ḥor, l’ancien (ẖrd, rnpwi et śmśw).

288fg; cf. *293hi*, presque contradictoires, dans le sens.

288h. Litt. : « Tes vœux sont « séparés », décidés après délibération » (wḏ‘).

289a. *śtẖ de Tabt* cf. *272g*.

289abc. Cette double phrase contient une image bien obscure. D’abord, que veut-on dire par l’idée : « *les étables du mort sont entourées* », sinon « bien closes, protégées », par la clôture qu’indique le déterminatif ? A quoi correspond T1C : « Tes ỉntt sont arrachées, comme Setẖ de Tabt » ? Dans *288h*, on dit quelque chose de favorable au mort; la suite *289a* devrait l’être aussi, par respect pour le parallélisme. Mais on ne voit aucun rapport entre des « vœux, accomplis, comme ceux de Ḥor qui est dans sa maison » (*288h*) et des « étables closes ou protégéés, comme Setẖ de Tabt », sinon le vœu que son bien soit gardé.

De même, il y a une obscurité de sens en *289bc*. De même, encore, la comparaison : « *Son poumon, (foie) est (comme) le mur sur la maison* ». Le mot šsi-t ne figure pas au Dictionnaire. On peut supposer qu’il présente une substitution de signes, pour signifier miś-t, š ⊏⊐ étant une erreur pour mr ⊏⊐; mi et ỉỉ ne se trouvant pas à leur place (mist peut être écrit mrst: Wb 44). En d’autres mots, le foie (poumon) défend le mort, comme la partie supérieure d’une maison, un parapet, les créneaux, défendent l’habitant de la maison, contre toute chute.

Discours 68

Le récitateur dit à N. qu’il se trouve devant la partie interdite aux Reẖit et devant les deux palais (célestes), tandis que portant son sceptre, il y est accueilli avec les marques de la soumission. Selon l’entête, c’est un discours « pour être esprit véritable ».

289ef. Ce passage est inspiré du § 655 : « (ô mort !) » tu te

trouves aux *portes qui écartent les Reẖit*; est sorti pour toi, celui qui se trouve devant ses monuments ». Dans notre passage, le sujet de la seconde phrase, n’est pas Ḫnti-mnwtf, mais « son concierge ».

290b. Le mort est l’*étoile* « *unique* » (*śb’ w‘ti*); cf. *182a*. Il est celui « qui n’a pas son second » : § 483 (niwti śn-nwf). Notre passage n’affirme pas, avec certitude, que cette étoile est le mort ou le concierge, mais la première supposition est plus que probable.

290d. *itr-ti* : « *palais double* », devant lesquels se trouve le mort; cf. *79h*.

290f. La *grande Mnit* est un nom propre d’Isis, donc la mère du mort; elle l’acclame (nw) : § 876, le salue (ḏśw) : § 1366, 2013, comme remplaçant d’Osir : §§ 872, 884, comme le Sans-Fatigue : §§ 794, 1012, 1711; elle lui parle : § 863 (mdw nk).

290h à *291a*. Ce passage est identique au § 1535. « Les *ẖ’tiw tombent sur leur face pour toi* ». Ces mêmes ẖ’tiw le respectent (surveillent). Les morts tombent sur leur face, pour le mort N. : § 1288; cf. *309m*.

291d. Le mort trône, tenant un *sceptre mkś* : § 134 (‘-wi au lieu de rmn).

291g. Le mort a abondance en *nourriture* = *b‘ḥ-t* : § 1877; celle-ci est déterminée par le pain et la boisson; donc sens générique. Cf *4c*.

291h. *L’écoulement* (*rḏw*) est sorti d’Osir et il est au mort : §§ 788, 1291, 1360, 2007, 2031. Le sens péjoratif de ce terme se trouve *295b*.

291i. *‘ḥ‘* = « *lève-toi!* ». cf. *190a*.

291j. L’en-tête qui suit le texte rappelle celui de *280a*, mais le sens est différent; ici, il s’agit d’être esprit (’ẖ); là, de ce qui rend esprit (śi’ẖ).

Discours 69

L’en-tête qui suit le texte apprend que ce discours est une formule, prononcée lors d’une offrande de pain au mort — l’esprit; mais le texte même ne souffle mot de l’offrande. Il a plutôt pour objet d’affirmer, comme un refrain, la vie de N. après sa chute, sa mort et sa victoire sur ses ennemis. Cette

victoire se manifeste par une série d'actes qu'il pose et qu'on pose pour lui, tous relatifs à sa vie posthume. A remarquer l'allusion à « la blessure de l'œil de Ḥor qui est en Osir » et au nom qui doit être dit par lui-même et non pas par Šw.

292ac. Plusieurs passages font allusion aux *suites immédiates de la lutte d'Osir-Seth* : Osir, assassiné, gisait sur son flanc dans plusieurs localités : à Ndi-t, Gḥśti, Tarw. Contentons-nous, ici, d'examiner Ndi-t.

Osir y fut étendu sur son côté par Seth : § 1500 et il continue comme le § 721. Le § 721 est l'original de *292a*: «Un Grand est tombé sur son côté; il s'est remué celui qui est à Ndi-t; sa tête fut rattachée par Ré. Son horreur, c'est le sommeil; sa haine, c'est la fatigue » : ḫr wr ḫr gś-f; nmnm îmi ndi-t; ṯś tp-f în R'; bwt-f qdd; nśḏ-f b'gi; cf. *183d*.

Le § 819 modifie le § 721 : « Il est étendu celui qui est à Ndi-t; ton bras est saisi par Ré; sa tête est rattachée par les deux Neuvaines divines » : nd-îrf îmi ndi-t; ššp '-k în R'; ṯś tp-k în pśḏ-ti.

Le § 2018 mentionne la chute du Grand sur son flanc : ḫr wr ḫr gś-f (mais il s'est dressé comme un dieu).

Le § 1008 : « La sœur de Qdm (d'Osir) le trouve sur son flanc, au bord de Ndi-t » : gm-t ṯw ... gś-k ḫr wḏb ndi-t.

292d. bwt. *Le mort a horreur* de plusieurs choses : de la fiente, de la faim, de la soif, de la terre, de sa propre horreur (fiente) et, enfin, du sommeil : §§ 721, 1500.

Le § 260 prie « le mort de se lever sur son côté » et ajoute : « Toi qui hais le sommeil et la fatigue, qui te tiens debout à Ndi-t ». (mśḏḏ qdd, b'gi; 'ḥ' îmi ndi-t).

La fatigue (b'gi) ou plutôt : le « dieu fatigué (Osir) » est cité : §§ 2092-3. Le sommeil (qd) : §§ 260, 721, 1500. Le mort « serait détruit s'il dormait (qd) dans sa maison sur terre » : §§ 308, 312.

Dans le Livre des Morts, on trouve, naturellement, des passages semblables; tels, les suivants: horreur de la faim et de la soif: Chapitre 178, lig. 20; horreur des excréments : Chap. 82, lig. 3-4, 15-6; Chap. 102, lig. 3-4; horreur du mensonge : Chap. 178, lig. 30.

292fh. « *Tu vis, vivant* » représente bien, comme dans les §§ 1724, 1797, 2180-1, la forme śḏm-f, suivie du pseudoparticipe, tandis qu'au § 846, on a l'impératif + la particule r. Les §§ 1300, 1819, 2054 emploient la forme śḏm-nf seule. La confirmation de l'emploi du pseudoparticipe se trouve : *292h*, *293ace*. 'nḫ-k 'nḫ-ti.

292g. Le § 1534 : śpd-ti ... m rn-k pw n śpd-w. « *Tu es équipé en ton nom de Sopdw* ». Nos deux passages ont le même jeu de mot, bien que la forme grammaticale diffère (śpd r). Sur le dieu śpd-w, voir *257d*.

292i. Les ba-w. Dans les Pyr. il est surtout question des « âmes d'Héliopolis, Buto, et Hiéraconpolis; parfois, elles sont mentionnées deux par deux et, même, ensemble. Les « âmes » de l'Est (et leurs esprits) sont citées aussi : (§ 159). Impossible de déterminer de quelles âmes il s'agit dans notre passage (cf. *2e*, *3e*). S'il y est question de l'entité Baba, fils d'Osir, voir *226a*. Voir aussi les Discours sur les âmes : 154sq. (**266**sq).

293b. Le terme *b'ś* nous est inconnu. Comme il est suivi d'une idée que nous trouvons dans le § 1286, nous supposons qu'il y a, ici, une corruption de ce §, où nous trouvons le terme bśk = « dépecer » et son synonyme śtp. On devrait corriger notre passage *293b* et, alors, tout se clarifierait : « Dépèce pour toi leurs cœurs; bois leur sang »; soit : bśk au lieu de b'ś-nk.

293d. Dans le § 1286 on prie le mort de *s'abreuver* (*b'b'*) du sang des partisans de Seth. Le contexte de ce § décrit le supplice qu'ils doivent subir. Chap. 134, lig. 11, on dit de Ré : « qui se lave dans leur sang (sn-f), qui s'abreuve (b'b') de leur sang (dšrw).

293f. Wpw, *Wpiw* n'est qu'un surnom de Wp-w't, dans les Pyr. Il règne à Héliopolis : § 727; le mort apparaît comme Wpiw : §§ 1724, 1899, 1913. On compare les épaules du mort à celles d'Wpiw : § 769. Dans le § 126, on fait un parallèle entre Thot et Wpiw, d'autre part. « Celui qui est sur son flanc à Héliopolis » ne peut être qu'une épithète d'Osir.

294a. L'identification du mort avec Geb se trouve dans les §§ 439, 1615, 1645, mais ailleurs on déclare que le mort est son fils; cf. les notes *8a*.

294bcd. Le passage *b* se trouve *285f*, mais la suite *cd* change de destination : ce sont désormais les dieux qui ont l'agrément de sentir *le parfum d'iḫtwtt*. Néanmoins, parmi les dieux se trouve le mort : *294e*, de sorte qu'on retombe dans l'idée primitive de *285fg*.

Dans un autre ordre d'idées, on dit parfois que l'odeur des dieux est douce : Chap. 86, lig. 3; ce passage-ci indique que leur odeur est le feu, sorti des deux horizons.

294h. Le verbe *nḏ* se rapporte à l'œil; il ne peut pas avoir le sens de « moudre », malgré le déterminatif de T2C; il s'agit ici de « protéger ».

295b. *rḏw* et *ḥw'-t* = « écoulement et pourriture » ont ici un sens péjoratif, car on affirme qu'ils ne sont plus au mort qui n'est pas détruit : cf. *291h.* La pourriture ḥw'-t est celle de la chair; selon les Pyr. sa chair ne pourrira pas, ni ne se décomposera pas (îmk); son odeur ne sera pas mauvaise : §§ 722, 1501, 1504, 1506, 1509, 1515; cf. 2058, 1258 où cette idée est transposée. On parle, aussi, de l'écoulement (rḏw), des chairs putrifiées (ḥw'), sortis d'Osir; on assure que le mort les a : §§ 788, 1360. Ces affirmations ne sont pas exemptes de contradiction. La suite montre qu'il s'agit de la conséquence de la blessure de l'œil gauche qu'Osir reçut de son antagoniste Seth̲ qui l'occasionna (selon *294g*). Si ce sens s'avère exact, il faut reconnaître que les six recensions présentent quelques fautes grammaticales. En effet, la phrase : « sa blessure (de l'œil îr-t) qui est en toi, se rend maître d'Osir », devrait s'écrire : î'-tś îmi-tk mḥ-t m ws-îr. Mais les t du féminin (îr-t) manquent à la préposition (nisbé) îm et au verbe (participe, ou infinitif avec ḥr sous-entendu) mḥ m. Toutefois, remarquons la leçon de T1C : « se rend maître de celui qui fit la (blessure) ».

295f. ('ḥ') *ḫnti* « (se trouver) devant » c'est-à-dire « être à la tête de ». Le mort est à la tête des dieux, des vivants, etc... et des 'ḫw Esprits » : §§ 57, 481, 579, 833, 858, 869, 903, 1232, 1301, 1926; comme Wpiw (et non pas Wp-w't): §§ 1724, 1913. Mais nous avons vu que Wpiw et Wp-w'-t sont un seul dieu : *293f.*

296b. îri-nk św ś'ḫw, «pour que je te fasse cela, cette *spiritualisation* ». La plupart du temps, c'est un dieu qui la fait : Geb : §§ 1013, 1713; Ḥor : §§ 1712, 2106; Ré : 795; Anwp : § 796; Nwt : § 781. Ici, c'est le récitateur, identifié avec Ḥor, fils d'Osir.

296c; nḫḫ. On dit du mort, ou on lui souhaite qu'il soit *jeune, puissant* : §§ 554, 1477, 1574, 2005. On le dit aussi de son nom : §§ 764, 909.

Discours 70 et 71

Ces deux discours sont deux formules, dites par le récitateur, au cours d'une offrande de pain, selon l'en-tête qui suit 70 et qui précède 71. Dans le premier, Ḥor est censé le donner; dans le second, c'est au nom de l'œil de Ḥor.

296g. *mn* est le terme général, employé 73 fois pour : « présenter une offrande », très souvent sous la forme de l'œil de Ḥor. Le pain t' est, comme dans notre passage, « présenté » par le terme mn, dans les §§ 60, 61, 64*b*, 72 à 74. Cf. *296e*, *297c*.

296h. Il existe un *sanctuaire* (« *nḫn* » dont le mort est le chef (et où se trouvent les barques m'nḏ-t et mśktt) : § 717. Avons-nous à faire avec celui-ci ? Selon le signe de mot, il s'agit d'un édifice circulaire. Remarquons que le signe nm indique une corruption du mot, ou un autre mot (par ex. nḫnm « huile »).

296j. On dit que le mort «*se remplit* » (*mḥ*) de quelque chose, par ex. de l'œil de Ḥor; c'est-à-dire, de l'une ou de l'autre offrande, présentée sous ce nom, comme dans notre passage, par ex. : §§ 47, 50, 119, 1267 à 1272, 1682, 1800-1, 2072-3.

296j. *ini-t* = « *apporter* » (des dons) au mort; ces offrandes sont variées. Ici, il s'agirait seulement de pain (t'); par ex. §§ 74, 1226.

297a. Le terme *mḥ* de *296j* fait jeu de mot avec *mḥi* = « *se noyer* ». Ce jeu de mot fait allusion à la noyade qu'aurait subie Osir, selon les §§ 615 (24, 766 où le déterminatif de l'eau manque) et nullement au pain offert. C'est un excellent exemple de ce que les jeux de mot reposent, parfois, sur la consonnance des termes. Cf. *310e*.

297b. Selon le § 2118, « le cœur du récitateur ne se fatigue pas (*n wrḏ ib*) d'offrir au mort ».

297e. est identique au § 64*b* (offrande d'un *pain šnś*, correspondant à l'en-tête *297d*.)

Discours 72

Le début nous donne un renseignement sur le processus du rite de l'offrande. Le récitateur commence par prier N., de prendre les quatre cruches de la purification. Ensuite, le texte enjoint le récitateur de nettoyer, de verser de l'eau,

d'observer le silence, et d'écouter les paroles de Ḥor à Osir. Enfin, le récitateur reprend sa lecture. Celle-ci prie N. de se lever et de prendre les offrandes, car, il vit; les dieux l'honorent et il règne.

En somme, nous avons, ici, un rituel de la toilette et de la présentation d'offrandes, au cours desquelles on adresse au mort les compliments usuels. On répète qu'il ne meurt pas, qu'il voyage, qu'il règne... Cette fois, (Cf. Šw dans *296d*) on dit que Geb et Nwt lui parlent.

298b. mw = « *eau* » et *bʿḥ* = « *abondance* » sont synonymes ici; ce fait rappelle les §§ identiques, cités sous la note *11e.*

298bc. Le § 1360 commence par « *Lève-toi! (ṯś-ṯw)* ce qui suit le passage identique *298c*. Parfois, ce passage est suivi de : « ton écoulement est à toi (rḏw-k nk). En § 2031, ce détail est inséré entre « ton eau est à toi » et « ton abondance » est à toi ».

298d; cf. *288bc*, *311i*; *nmś-t* est synonyme de ʿʾb-t. Sothis a lavé le mort avec les 4 cruches d'Éléphantine : § 1116, avec le contenu desquelles, il est pur : § 1293 ou se purifie : § 1365, 2012.

298d. ʿbḥ-t ou *ìbḥ-t*, participes passés de ʿbḥ, ìbḥ « remplir (des cruches) ». Le mort se sert des 4 cruches remplies » : § 1140, 1293, 1902. Ces §§ indiquent pourquoi le mort doit prendre les 4 cruches : leur contenu sert à la toilette du mort, comme l'affirment les §§ 1140, 1293, 1902 sous ʿbḥ-t, ìbḥ-t et les §§ 1116, 1365, 2012 sous ʿʾb-t et wʿb.

298e. Les §§ 179, 372, 626, 964, 699 à 8, 1627 emploient un verbe *śki* « *brosser*, nettoyer » dans la forme śḏm-nf suivi du sujet du même verbe (comme en *f*, *g*, *h* pour les verbes śt, gr, śḏm). Comme il s'agit, dans le début de ce discours de la toilette du mort, il n'est pas douteux que cette idée de « brosser, nettoyer » est exprimée ici. Ces insertions qui coupent le texte, sont l'indice d'un geste rituel.

298f. sṯi = « *verser* » (de l'eau) en libation §§ 1011, cf. 1840, ou pour la toilette du mort, est également en parallèle à « brosser sa chair » : § 1981. Ce dernier § est identique à *f*, sauf qu'il emploie la forme śḏm-f; le terme śṯi est parallèle à wʿb, synonyme de « laver »; cf. *272b*.

298g. On s'assied « *en silence* » (*gr*) devant une table d'offrandes : § 59*d*.

298i. On prie, parfois, tel dieu d' « *écouter la parole* qu'a dite le mort » (śḏm św mdw pw ḏdw N.) : Wbn : § 1444; Ḫprr : § 1445; Nw : § 1446; Atum : § 1447; le mort, fils d'Osir : § 1448; Ré : § 1461.

298i. Sauf l'addition de ʿʾ = « *grande* » (*parole*), ce passage est identique à ces §§ dans la forme, mais non dans le fond, car il s'agit d'une parole, adressée par Ḥor et non par le mort.

299a. La même composition et idée se retrouvent § 1558 : Ḥor, pour qu'il fasse (ìr) cette *grande* (ʿʾ) *et belle* (*nfr*) *parole* ... avec laquelle le mort est grand (ʿʾ) et grand (wr). On y a remplacé ʿʾ par ìʾḫ et wr, par ʿʾ.

Remarquer que la parole est considérée comme un acte, par l'emploi de ìri-t = « faire ». wʾš-f ìm, śpd-f ìm, associés, sortent d'un autre ensemble d'idées.

299f. Les deux *pleureuses ḏr-ti, Isis et Nephtys*, voir note *74e*. Ces deux déesses assistent le mort, et le relèvent comme il est dit ici; cf le Discours 74.

299g. « Faire *offrande* (*ḫnf*) ». Des récipients de ḫnf sont offerts : §§ 76, 95.

qbḥ pr m ʿbw = « *l'eau fraîche, sortie d'Eléphantine* » n'est pas citée dans les Pyr. En § 864, il s'agit seulement d'eau, de même qu'en § « 1907-8.

299f à *k* = *282ch*, texte identique, sauf quelques variantes, sans intérêt et sauf la transposition de *282de* = *299h*. I isez *ḥbnn-t* pour bḥnn-t.

300bc. Le mort se rend aux Champs des Offrandes, y séjourne; cf. *66b*. On n'y rencontre pas les hommes rmṯ-t, bien que le mort, leur chef, soit en leur compagnie, ailleurs. Le sens est que le mort est accompagné de ses frères, les dieux, comme le fait sous-entendre B10C.

300de. Les hommes, selon ce passage, auraient *proféré une menace de mort contre le mort.* Ce qui justifierait l'assurance du récitateur qu'il ne mourra pas. On voit la puissance de la parole : celle du récitateur suffit pour écarter cette éventualité. Cette menace hypothétique se retrouve § 1450 : « Les hommes auraient dit que le mort meure pour avoir avalé l'œil de Ḥor ».

300gh; cf. *286ad* sur les *travaux agricoles au ciel.*

301b. Sur les *offrandes*, en général; voir *174b*; sur les sʾ, ṯrp, rʾ, cf. *269* à *270b*.

301d. « (Offrande de pain et de bière) sur l'*autel* (*wdḥ*) *de Ḫnti imntiw* : § 474.

301e. (*ii m*) *kśiw* = « *venir en prostration* », dit des dieux; cf. *273b*; dit des hommes : § 1565.

301f. Le dieu *dw'* (et non dw'i) : §§ 480, 631, 994, 1155. Dw' vient au mort en jubilation (ḥ'w) : § 1155. Serait-ce le même que dw'i ? Le déterminatif des Pyr. est le paquet, porté par le support.

302a. imiw Nw = « *habitants du Nw* ». Ils sont réunis (ś'q) pour le mort : § 1486 ils le craignent : śnḏ : § 871; viennent à lui : § 2147; le servent : § 319. Il leur commande : § 1678, les dirige (śšm) : § 1166; il se joint (śm') à eux : § 318.

302b. Les *sceptres 'b', i''t*, cf. *273h, 274e-f*.

302c. Sur le *lac š wr*, cf. *284f*. Selon les déterminatifs, il s'agit du lac des deux gazelles. Le § 1370 mentionne un lac śiw que le mort parcourt avec sa mère, la grande vache.

Discours 73

L'en-tête indique que le texte a pour dessein la spiritualisation du mort. Le texte reproduit uniquement les §§ 1255 à 8 avec quelques variantes. Après l'invocation du pilier de la barque m'nḏ-t, le récitateur rappelle que Isis et Nephtys, arrivent auprès du cadavre d'Osir et empêchent que le cadavre pourrisse, par la vertu de sept noms, dont un d'Anwp et cinq de Ḥor qu'on attribue au mort. La fin affirme que le mort justifié sera porté, éternellement, par Seṯ. Voici le schéma des *passages 303* à *305b*, ainsi que la correspondance des parties : § 1255*ab* ... : *303bc*; § 1255*c* ... : *303def*; § 1255d ... : *303g*; § 1256*a-c*... est omis; § 1257*a*... : *303h* à *304a*; 1257*bc*... : *304b*; 1257*d*... : *304cd*; 1258*a*... : *304e*; 1258*b*... : *304f* + *305b*. Le § 1486*b* mentionne encore *303b* et *303c* sans m'nḏ-t et mśktt : wḥ' ḏd(wrt).

Voici quelques notes complémentaires.

303c préconise l'écriture m'nḏit.

303g. Sur *ḏr-t* et *ḥ't*, les oiseaux représentant Isis et Nephtys, voir *74e* (*282c, 299f*). Remarquez que l'ordre de ḏr-t et ḥ't est interverti.

304d. Ce passage inserre l'expression *r t'* «*par terre*». Elle n'a rien à faire ici. Elle a été sans doute, ajoutée par analogie avec l'expression s'b r t' « couler par terre » de *304b*.

304f. Ce passage n'est pas à sa place; il devrait suivre après : nb p't de *305a*.

305c. On prie Geb d'écouter la *parole du mort*: § 1465; cf. *308d*, ou la Neuvaine divine écoute (śḏm).

305d; cf. *173f* où l'expression est employée au négatif avec ḏw : *ḥw śḏb ḏw*.

305g. Cette phrase est «identique» au § 1258c, mais y inserre (le causatif) rdi devant šmi et termine par ḏ-t = «éternellement». Ce dernier terme se retrouve, avec toute la phrase dans le § 1699*c*. Tandis que le § 1993*d* adopte la variante : « Seṯ n'est pas libre de porter ta charge » (n ḥm šw-n śtḫ m wṯs wdnw-k).

Discours 74

Il rappelle l'épisode mythologique de la mort, ou plutôt, du sommeil d'Osir et de sa restitution par Isis et Nephtys, ainsi que de sa résurrection. On peut y reconnaître sept parties. La première invoque Osir, le Fatigué, le Dormeur. Ce sont probablement des paroles que le récitateur, identifié avec Isis, lui adresse; car Isis invite, sans indice de solution de continüité, sa sœur Nephtys, à restituer Osir.

Les six autres parties sont construites sur le même modèle. Chacune commence par déclarer quelque fait, se rapportant à Osir et se terminant par le refrain : « *Osir! tu vis! Le Grand qui gisait sur son côté est (de nouveau) dressé. Je suis Isis! Je suis Nephtys!* ». Dans chaque partie, on rappelle qu'Osir est victorieux de quelque obstacle ou de quelque entité hostile. L'achèvement ou le commencement d'une nouvelle partie du discours se constate, le mieux, en *309gh*, où il s'agit d'une fin en *g*, tandis que *h* commence une nouvelle partie, introduite par les mots *tp iri* = « *son début* ».

306a. Le *nni* « *Fatigué* » est le même que le *śḏr* = « *Dormant* » ou « Dormeur », c'est-à-dire le mort, dont l'état de fatigue et de somnolence indique son comportement avant la résurrection (Chapitre V, 1941, p. 19-25).

Les §§ 1006, 1975 et même 1927 font allusion à l'état de *sommeil* (*śḏr*) qui précède la résurrection :

1006 : « Tu es venu et arrivé; tu as veillé et dormi, (mais) tu es resté vivant » : šm-nk iw-nk riś-nk śḏr-nk mn-ti m 'nḫ

1975 : šm-k iw-k śḏr-k riś-k mni-k 'nḫ-k

1927 : « Réveille-toi, dormeur ! (car) on t'ouvre les portes du ciel (et du Qebḥw) ! » A remarquer la différence entre le § 1006 et le § 1975 qui repose peut-être sur un jeu de mot. Le § 1006 emploie le terme mn « rester, durer » tandis que le § 1975*b*, la locution mni « aborder », c'est-à-dire « mourir ». Ce dernier passage devrait se traduire littéralement : « Tu as abordé (tu mourus), mais tu es vivant ». Cette opposition entre mni « aborder, mourir » et ʿnḫ « vivre » indique que « dormir » (śḏr) est bien l'état de mort, mni-t, opposé à la vie ʿnḫ.

306c. gmi (« *trouver* le mort »). Le mort est trouvé par certaines entités, à certains endroits, gisant sur le flanc (ḥr gś), après son assassinat. Le trouvèrent : Isis et Nephtys : §§ 584, 1256, cf. 2144, à Ndi-t; ỉḫt, sa sœur de Qedem : § 1008, à Ndi-t; Ḥor que Geb avait amené : §§ 612, 1799, à Gḥśti; Geb, à Gḥśti : § 1033.

306c; *gś* = « *flanc*, côté ». Dans le passage *309j*, il se dresse « sur son côté », tandis qu'en *306c*, il « est couché sur » le flanc.

306c. wrḏ = « *fatigué*; cf. Chap. V, p. 20-1.

306c. wr = « *grand* »; cf *79g*.

306d. Osir, le mort est le *frère* (*śn*) d'Isis : §§ 172, 174, 1280-2, 1292, 2009. Cf. *308j*.

306f. ṯś tp ou *ṯś ḏ'ḏ'* (du mort). cf. *140b*.

ỉnq qrś-w = *réunir les os* (du mort) » : § 1684.

(*ḥwn*) ʿ-*t* = « réunir les membres du mort » : §§ 980, 2008.

307a. ḏni = « *endiguer* » ne peut avoir que le sens de « délimiter », c'est-à-dire achever la restitution du mort, le « rétablir ». Sur les passages *307ab* voir : Chapitre V, p. 21.

307c. On pense, d'habitude, que *l'écoulement du mort* est le résultat de la putréfaction du mort. Ce passage-ci infirme cette opinion, si on lui accorde une valeur absolue. En effet, il s'agit ici de l'écoulement (rḏw) sorti de l'esprit du mort et cet écoulement « coule ». A condition de confondre l'esprit, substance immatérielle, avec le mort lui-même. Il est vrai que nos auteurs ont fait cette confusion et l'appliquent constamment (voir la p. XV de l'Introduction : 'ḫ-w); cf. **1***b*.

307de. « *remplir les lacs et faire les noms des rivières* », cela veut dire qu'on accorde au mort les avantages qui rendent son existence désirable. Remarquez que, par la création des noms seule, les rivières existent. C'est le cas d'autres entités... Cf. **6***d*.

307f. Selon l'affirmation de *307f* : « Tu vis ! », on doit comprendre la suite (bien que ce sens ne soit pas sans défaut grammatical) : « *S'est levé*, Celui qui se reposait, le Grand, sur son flanc ! ».

307g à *308*. Suivent les raisons pour lesquelles *le mort n'est plus mort*. Isis et Nephtys l'assistent; Ḥor lui parle; Thot le protège; il a les deux couronnes (Nord et Sud), considérées comme ses fils; il agit contre ses détracteurs; la Neuvaine divine écoute et Geb a constaté ce pronostic, favorable à la vie nouvelle du mort ... etc.

307h. mdw. Ne pas parler à quelqu'un, est un signe défavorable; le mort ne parle pas aux hommes : § 462, parce qu'il est d'une autre essence. De même, il parle seulement aux dieux et à son ka : §§ 14, 595-6, 762, 798, 816, 1715, 2051 (ka). De même, plusieurs divinités parlent au mort : entre autres, la grande Mnit : § 863; les dieux : § 1009; l'œil de Ḥor : § 758; Isis : § 755. Toutes ces divinités parlent « favorablement » avec N. D'autres parlent de N. à d'autres; Osir à Ḥor : § 1798; Ḥor à Geb : § 1643. Enfin, il y en a qui parlent par rapport à N., mais sans spécification; le ciel : § 549, 1110, 1120; les Neuvaines divines : § 278; Ni-ʿnḫ et Wr-špś : § 1482; les dieux : § 960; Setḫ : §§ 798, 1715; les 4 ḥk'-w : § 497; le récitateur : § 1813; enfin, il parle lui-même en qualité de fils.

308a. Thot fait beaucoup pour le mort, mais on ne dit pas dans les Pyr. qu'il le protège (nḏ); il venge (nḏ) l'œil (de Ḥor) : §§ 1233, 2213.

308b. Les *deux maîtres* (*nb-wi*) représentent Ḥor et Setḫ (S. et N.): §§ 6-8, cf. 34, 593; c'est pourquoi, ils sont mis en opposition avec la couronne wrr-t. Pourtant, celle-ci est la couronne du Sud, la blanche : §§ 14, 371, 455, 634, 737, 749, 753, 845, 881, 1804, 2018-9, 2021, 2075, 2143, 2196. Elle ne peut pas être confondue avec la grande (wr-t) et la wr-t ḥk'-w : 194, 196, 243, 274, etc. Le terme de l'attribution à N. manque, mais le contexte confirme cette possession des couronnes.

308c. ỉri ... « *agir contre* le mort »; cf. *9c*.

308d. śḏm. Le taureau (chef) de la Neuvaine divine écoute : §§ 1238; cf. *305c* où Geb écoute.

308e. b'(w) = « *gloire, renommée* (du mort) ». Les esprits suivent le mort à cause de sa gloire : § 1144; elle existe pendant le jour (et sa crainte pendant la nuit) : § 2110; cf. 992, 1472.

L'œil de Ḥor fait la gloire du mort devant les deux Neuvaines divines : § 902.

Notre phrase rappelle les §§ 477, 940, cf. 992, 1472 : « Le mort vient, ayant sa renommée (b'w) sur lui, sa terreur à côté de lui (š'-t), ses charmes devant lui (ḥk'-w); ou il est équipé de sa renommée : § 2101. Cf. *156c*, *313a*.

308e. *š'-t* peut s'entendre dans le sens du « massacre » que le mort a exécuté parmi ses ennemis; c'est même le sens original de š' = « couper » : § 1337 (l'ennemi est coupé en trois morceaux); le mort est coupé : § 1339; l'ennemi est coupé : §§ 653, 1545, etc.

308f. Ḥor a « enlevé la *couronne wrr-t* (cf. **22***a*) de celui qui fit mal au mort ». Selon les Pyr., Ḥor est dieu du Nord, Seṯ du Sud. Or, une couronne du Sud, s'appelle wrr-t. Donc, Ḥor (du Nord) a vaincu le Sud en Seṯ, en lui arrachant sa couronne et Seṯ est justement l'assassin d'Osir-le mort (Cf. Com. lire Pyr. p. 88sq. Sur Seṯ, malfaiteur du mort, on trouvera quelques notes: *9c*). Cf. *37b*.

308g. Le mot *mtiwn* s'explique par la racine m, suivie de la seconde personne plur. du pseudoparticipe; on peut le traduire : « Voyez ! ». Aucune grammaire ne le cite.

308h. *'ḥ' wrḏ ḥr gś-f*. Cf. les notes : *292cd* et les passages : *306c*, *310i*, *311e*, *313b* de textes identiques.

308j. Après l'identification du récitateur et de Nephtys-Isis, on répète que le mort est *leur frère*, comme en *306d*.

309a. Sans correction de quelques éléments grammaticaux, le sens ne se justifie pas, bien que celui-ci soit clair : Seṯ est prié par toi, d'*être sous la charge* de ta personne, de sorte que tu es placé sur son dos et que, s'il s'encourt de dessous toi, il te porte(ra) sur les bras (selon les Pyr.). Cf. Chapitre V, p. 28-30; § 1993.

tw' est le verbe que les Pyr. écrivent de même : § 113 (l'ennemi qui (te) porte en son temps); voir d'autres §§ 113, 228, 1528-9, 1571.

309bg = *311bf*.

309b. *wdi* = « *placer, mettre* ». Il est employé 134 fois dans les Pyr., pour le mort, pour les divinités principales et anonymes et pour divers. Comme il ne présente aucun rôle particulier dans nos textes, nous renvoyons aux références des §§, signalés dans le Vocabulaire des Pyr.

309b. *s'* = « *dos* ». Le mort est sur le dos de son ennemi (Seṯ), comme celui qui est sur le dos du ng' : § 1544. Le mort fait son siège sur le dos de son ennemi : § 651.

309b. *ḥr rd-k* a, ici, le sens : « sous toi »; c'est la position de celui qui porte le mort.

309d. *Gb ìr-n*. Geb fait plusieurs choses pour le mort, au ciel et lui fait des offrandes: §§ *101bg*, 102, 218, 583, 1204. Geb lui fait, à l'instar de ce qu'on lui fit: §§ 477, 1277. Cf. *311c* et les notes *9c*.

309f, *o* = *308h*, textes identiques.

309h. Les mots *tp ìri* = « son commencement » indiquent le début d'une nouvelle partie du Discours.

309h. *ḥśf ḫrw* = « écarté de voix »; ce serait le contraire de m'' ḫrw, śi'ḥ, « justifié »; cf. *1*. Cette expression vise le mort Osir, non encore rétabli, ni jugé.

309i. *nhsi* = « *réveillé* », selon les déterminatifs (l'œil et le lit). Le § 2092-3 : « Osir s'est réveillé; le dieu fatigué s'est réveillé » : rś ws-ìr, nhs nṯr ìb'gi.

309j. *riś ḥr gś-k*; cf. *306c*. ḏśr = « s'appuyer » : « Mort ! relève-toi sur ton côté gauche; appuie-toi (ḏśr) sur ton côté droit » : §§ 1878, 2182.

309k. Les verbes *hp'*, *ḏ'i* et les substantifs *mw* = « *eau* », *b'ḥ* = « *abondance* » sont synonymes; ce parallélisme se compose de deux idées semblables, dont nous donnons des exemples : *11e*.

309l. *ḫwi* est le terme général de : « se défendre contre le mal », employé 32 fois dans les Pyr. (p. 533-4 du Voc. rais.).

309m. *ḫr ḥr ḥr-wśn* = « tomber sur leurs faces »; cf. *290h*.

309n. Le mort *saisit* (*nḏr*) ses ennemis : §§ 579, 582; cf. 672.

310c. *'-t* ne peut avoir ici que le sens de « pouvoir ». « Tu restes avec Ḥor (ìm-f) ou sur ses bras = devant lui, sous ton pouvoir ».

310e. On confond *mḥ m* = « *saisir* » *et mḥi* = « *noyer* ». Nous ne connaissons pas de légende, apprenant que les dieux furent noyés; nous conservons donc le sens « saisir »; cf. *297a*. On dit bien d'Osir et d'Isis qu'ils furent noyés. Ce n'est même pas certain, en ce qui concerne Osir, car le § 615, est infirmé par les §§ parallèles 24, 766. Quand à Isis, cf. **349***d*.

310f. Le mort est *suivi* (*šmś*), *servi* par d'autres; les esprits : §§ 1144, 2023; les 'ftiw : § 2038; les dieux : §§ 611, 620, 733,

1173, 1803. Les habitants de D't servent, suivent le mort, comme Ḥor : § 953 et l'accompagnent : § 306.

310h. śpd-t. Il y a, probablement, ici, le jeu de mot, modifié qu'on retrouve dans les Pyr. §§ 632, 1636. « La semence du mort est ... perçante comme Sothis »; mais le terme « perçante » à le sens de : *pourvue de toutes ses qualités.* Cf. §§ 1505, 1508.

311g. Il décrit le mort, apparaissant comme une *étoile.* Remarquons que le pluriel D'tiw = (« habitants de la Douat ») sont des étoiles, selon le déterminatif : § 953. Le mort est assis parmi elles : § 2084. Il les accompagne quand il cesse de vivre dans l'Occident pour briller dans l'Orient : § 306. Mais il ne s'agit pas d'elles, ici.

311h. Le mort vit dans la *Mḥ-t wr-t*, le « plein Flot » : §§ 289, 507-8, 1131. Cette phrase est peut-être suggérée par le passage : § 1131 : « (Ils transportent) Ḥor, quand Ḥor sort du, ou monte dans (pri) le grand Flot ». Cf. 25*e.*

311i; cf. *288bc, 298d.*

312d. Ḥor, ainsi que sa mère Nwt, ont purifié le mort: §§ 841-2; idem, les Suivants de Ḥor : §§ 921, 1245.

312f = *308b*; identiques.

312g. Le terme *śfḫfḫ* n'est pas employé dans les Pyr. mais bien śfḫ = « libérer », par ex. du mal (fait au mort) : § 1427 ou de son rival : § 1484, ou de la mauvaise odeur : § 1801 etc.

312h. « Les deux *jambes entières* (*rd-wi tm-wi*). L'emploi de tm = « entier », après une partie du corps, existe pour les os : § 29, la chair : § 1298, les yeux : §§ 70, 1240; l'œil : §§ 21, 114, 614, 1858; les mains : §§ 1588, 1596. Le sens est : « complètement ».

313a. b'-w a plutôt le sens de « puissance »; cf. *308e.*

Discours 75

A partir de ce discours, les textes des Cercueils prennent une allure de plus en plus indépendante, en ce sens, qu'ils se rattachent moins littéralement aux textes des Pyramides et qu'ils innovent davantage. Ils contiennent aussi plus d'allusions mythologiques que les précédents.

Ce discours-ci se compose d'une longue série d'identifications qui, selon l'en-tête, représentent *les formes que prend le b' de Šw.* Chaque identification commence par les mots : « Je suis un tel », suivis de quelques termes, destinés à compléter ou à commenter la nature ou les actes de l'être identifié. Ces périphrases, très courtes, se succèdent parfois, de telle manière, qu'il est difficile de trouver, dans leur ensemble, une idée continüe, de sorte que leur application, à un être identifié devient laborieuse; il faudrait reproduire une grande partie de la traduction pour les énumérer toutes. Nous avons tâcher de séparer ces phrases dans la Traduction, selon un ordre d'idées; sans y parvenir, parce que la plupart d'entre elles restent indépendantes les unes les autres, tout en visant le mort, par l'intermédiaire du récitateur. Néanmoins, quelques concepts ont pu être réunis sous une seule rubrique.

Dans tout le texte, il est question de « *Celui qui devint par soi-même* ». Or, Šw est un enfant d'Atum, créé avec sa sœur Tefnwt, tandis que Atum est justement né de soi-même (ḫpr ḏś-f : § 1248), de sa masturbation à Héliopolis : §§ 1284, 1587, 1818. Il en naquit deux enfants : Šw-Tefnwt : § 1248. Atum a, aussi, craché ses deux enfants Šw-Tefnwt : §§ 1652, 1871. Et dans ce dernier §, on identifie le mort N. et Šw, fils d'Atum !

Il est utile de signaler le sujet de quelques passages, plus intéressants que ceux dans lesquels ils sont noyés. Le plus important est relatif à *la création.* Le récitateur déclare, entre autres, qu'il est antérieur à Nw (*334a*) et à tous les dieux (*374cd*), que le dieu autogène le créa dans son cœur, mais le souffla par son nez (*336-8, 356*); bien que sorti de ses membres, il ne naquit pas à la manière des hommes, ni même « sur», par la main (*354c*), ce qui rappelle la masturbation d'Atum (Cf. plus haut). Le récitateur lui-même a créé. Il y a aussi des identifications remarquables avec la déesse du feu : *378-82*, avec les couronnes n-t et dšr-t : *387* et, pour finir, la description de la défaite des ennemis vaincus par N. : *400 sq.*

314a. Le dieu *Šw.* Son père Atum : §§ 447, 603, 1870, 1985, le créa, avec Tefnwt : § 447, par sa masturbation à Héliopolis : § 1248, ou par un crachat : §§ 1652, 1871. Une autre opinion affirme que Šw fut le père de Nwt : §§ 5, 784 et Tefnwt, la femme de Šw : § 1521. Šw eut deux fils : Geb : § 1615, identifié avec Osir, le mort : §§ 168, 294, 593, 2053. Šw fait partie de la grande Neuvaine divine : §§ 1655, 1661, 1985, 2099. Le mort est encore identifié avec Šw : §§ 603, 1569, 1870.

Ce sont surtout les *bras de Šw* qui indiquent le rôle et la nature du dieu, car ils portent ciel, terre, dieux, toutes choses : ciel-Nwt §§ 299, 1101, 1454, 1471, 2091; cf. 784; divers dieux : §§ 1870-1, 1039, 2091; le mort qu'il élève au ciel : §§ 275, 519, 531, 692, 1090, 1247, 1422, 1443, 1739; cf. 313, 1066, 1691, 1985, 2099; cf. 784, 1151, 1454. A remarquer que Tefnwt porte Šw : § 288. Šw a une bouche, car il parle : § 677, 1471 et a faim et soif : § 552-3; il crache : § 1553; son membre crée l'eau pure d'Atum : § 2065; sa tête est en possession de Nwt : § 784. Le mort ouvre la voie céleste avec les os de Šw : § 208. N. se purifie dans les lacs de Šw : § 208 et Geb dans les eaux de Šw : § 1039. Il agit en faveur du mort, soit dans sa restitution : §§ 168, 1872, soit par ailleurs : §§ 294, 313, 317-8, 604, 1121, 1953, 1985. Atum protège Šw et le mort : § 1654.

314a. ḫpr-w = « *formes* », de la raine « devenir ». Ce terme ne s'emploie qu'une fois, dans les Pyr. comme substantif : § 397; ici, il y est remplacé par îr-w (cf. *86b*). Qu'entend-on par ce mot ? C'est l'apparence extérieure que l'âme du mort et des dieux ont la faculté de prendre, dans certaines circonstances, dans un dessein déterminé. Cette faculté leur est attribuée depuis l'Ancien Empire.

ḫpr = « *devenir* ». Les Pyr. contiennent de nombreuses allusions à l'origine du monde, des dieux et du mort qui s'expriment par ce terme et ses compléments, formant souvent un jeu de mot (p. 536 de Voc. rais.), tout comme dans les textes des Cercueils. On ne dit pas de Šw qu'il devint par soi-même, bien de Ḫeprer : § 1587.

314c. La recension B6C fait intervenir une association, contradictoire, en elle-même et au point de vue du texte; c'est l'identification de N. avec *Ḏḥwti et Šw.* C'est évidemment une erreur, car le contexte n'apporte aucune justification de la présence de Thot.

316a. Remarquer les synonymes *ḫpr* « *devenir* » *et ṯs* = «*nouer* » dans le sens de « naître ».

316a. Le mort est *fils de Šw* : §§ 1615; son premier-né : §§ 168, 294, 593, 2053.

316b. Śfg identifié avec le mort : § 665. « Car toi (N.)! tu es ce Śfg (mystérieux) dont les dieux disent qu'il n'a ni jambes, ni bras, avec lesquels il marche derrière les dieux ».

316ab. ṯs = « *nouer* », *synonyme de* « *créer* », ce qui indique bien le sens de « ḫpr, devenir ». Le même parallélisme ṯs = ḫpr se retrouve : §§ 1966, 1969 pour « naître ». Cf. *1fg* : qm'.

318c. imi ḏr: § 1377, où ce terme a la valeur de : « qui est dans » et appliqué à Thot. Cf. *405c*.

320b. sous *gr* (*et śgr*) : « Pour N. les dieux se taisent » : § 254 (et la Neuvaine divine met la main à la bouche). « Les Gnmw se taisent quand ils voient apparaître N. » : § 393.

320b. « Ciel et terre tremblent pour le mort » : § 143 (*wrw et śd'*). Le mort est identifié avec l'œil de Ḥor qui est plus fort (wśr) que les hommes et plus puissant que les dieux : § 1147.

322b. 324c. Certaines entités hostiles craignent (*nrw*) le mort : §§ 57, 113, 249, 614, 1755, 1766.

322c. śḏm mdw : « *écouter les affaires* (*juger*) » est une activité favorable aux dieux; être privé de cette faculté est un préjudice dont souffrent les dieux hostiles au mort, ce qui ressort du § 1027.

324c. Le mort est *fort* (*wśr*) : §§ 129, 297, 320, 395.

326a. Il arrive que les dieux soient *en colère* (*ḏnd*); mais N. n'est pas affecté par leur colère : §§ 1501, 1504, 1506, 1515. Notre passage ne donne pas la raison de la colère de N. contre la Neuvaine divine.

328b. śqdi = « *transporter* (*en bateau*) ». Le mort le fait : §§ 129, 1171, 2045-6. Les dieux le font : § §129, 368, 374, 1171, 1759, 2045-6. Il s'agit évidemment de dieux stellaires.

330a. Le mort s'assied ou *est assis parmi* les dieux (p. 471 du Voc. Rais.) §§ 129, 274, 367, 391, 490, 622, 813, 869, 895, 906, 1093, 1253, 1573, 1405, 1933, 2055-6.

332a. Le sens des passages *330-1c* à *332-3a* est très clair, grâce au parallélisme de *ḏd* « *parler* », d'une part, et de ses deux compléments : gr = « se taire », *idi* = « *être sourd* », d'autre part. Il est impossible d'y découvrir un autre sens. Mais dans ce cas, il faut apporter une correction aux déterminatifs de îd en *332-3a*. Le signe de l'homme, maniant le bâton et celui du ciel, répandant la rosée sont abusifs, car ils confondent le verbe îdi = «être sourd » que nous avons ici et qui devrait être déterminé par l'oreille, avec deux racines différentes : « être brutal » et « parfumer » qui n'ont pas de sens ici. On peut objecter que,

si l'idée de silence (gr) correspond à la racine ḏd « parler », il n'en est plus de même du verbe îdi « être sourd » qui lui correspond moins exactement. Dans ce cas, il faudrait revenir au verbe « être brutal » qui suppose un acte violent. On ne voit pas non plus de concordance entre l'idée de « parler » et celle de la violence matérielle.

332c. Il est intéressant de constater le parallélisme entre la négation n et la particule négative m qui ne s'emploie, d'ordinaire, qu'à l'impératif (Gardiner, Eg. Grammar, § 340), bien que la conjugaison avec suffixe pronominal ne manque pas (: ib. § 343, 345).

336c. « Il me *créa dans son cœur* » = *344a*.

338a. On dit que le mort est *créé dans l'ꜣḫw*. On peut entendre ce mot dans un sens matériel (lumière solaire, aurore) ou dans son sens local (l'endroit céleste où le soleil naissant, répand sa lumière), ou, dans son sens figuré (gloire). Des dieux se trouvent dans cette clarté (Ḥor : § 304; Sobek : § 507 identifié avec le mort; des êtres dont la forme est śfg (îr-w) comme le mort lui-même : § 1061.

Le mort est plein de cette clarté, quand il sort de l'horizon : § 455. Ailleurs, on renforce cette clarté quand N. s'élève au ciel, comme Ré : § 1231; ou bien, N. s'en construit un escalier, attribué à Ré et sur lequel il monte au ciel : § 1108. N. grimpant vers la clarté, il est identifié avec elle, quand elle plane sur un bord (wʿr-t) du ciel : § 751 (cf. îḫḫw). Les courreurs de N. lui élargissent cette clarté quand on ouvre à N. l'antre du Ptrw : § 1680 = *344b*, *376b*, **39***c*.

Le caractère solaire est encore affirmé dans les passages *360a*, *395bc*.

338b. On a, ici, une *nouvelle doctrine sur la création* : un être est produit par le souffle, sortant du nez d'un dieu. Ce dieu se trouve dans la gloire solaire (ꜣḫw). Ce ne peut être que le soleil Ré, ou une de ses formes : Ḥor, Ḥor-ꜣḫti, Ḥor de l'horizon, où brille cette clarté ꜣḫw. Cf. = *356a*.

338c. On pourrait traduire grammaticalement : Je suis *le soufflé de forme* », c'est-à-dire celui qui a été soufflé, quant à sa forme; celui dont la forme a été soufflée (= créée). Mais la traduction exacte du contexte *338d* s'y oppose et elle confirme que *338c* doit être interprêté dans un sens actif et non passif.

Cette identification de N. avec le dieu « créateur » convient à l'esprit de nos textes. Cf. *354b*, *360a*.

340b. Celui qui *fait resplendir* (*wpš*) le ciel par sa beauté, ne peut être que Ré, le soleil lui-même. Mais on dit de N., par le même terme, qu'il est une étoile qui rayonne : §§ 362, 1455; Cf. *358c*.

340c. Le verbe *dmḏ* = « *réunir* » s'emploie surtout dans les Pyr. pour exprimer la réunion des membres du mort, celle des dieux et des territoires pour le mort ressuscité. Mais on dit aussi, que les âmes d'Héliopolis construisent un escalier pour le mort, « pour (s')unir au ciel » : § 1090 (ou pour unir le lieu où N. se trouve et le ciel (m ḥr). Dans le sens de : « réunir des êtres » (les formes des dieux), le mot dmḏ est employé ici.

340d. *rḫ rn* : « Connaître le nom de ... « Le récitateur des Pyr. déclare qu'il connaît le nom du mort : § 1434. Ce nom est l'Illimité » et le contexte indique le soleil Ré; cf. *75i*, *211g*. Le nom fait partie intégrante d'un être. Qui le connaît a barre sur l'être.

342. Qui sont les *ḥnm-t*? Ce ne sont évidemment pas les « hommes » de la terre, mais bien ceux du ciel, ce que les déterminatifs indiquent clairement. Dans les Pyr. il existe un « conducteur » des hommes » = śšm ḥnmmt; c'est le mort lui-même : § 1686 (quand il siège sur le trône d'Atum) et alors « il commande aux hommes » : § 1993. Assis sur son trône et tenant ses sceptres, il lève parfois le bras contre les hommes : § 1126 (fꜣi ʿ).

Ces hommes viennent à lui : §§ 1565, 2187, s'inclinent devant lui, quand il est au zénith, porté dans la barque ḥnw : § 139. Quand ils le voient au ciel : § 335, ils l'assistent en témoins : § 336 et lui demandent à qui il doit, «ce qu'on lui a fait»: § 1565. Ils le saluent : § 876, besognent pour lui, tandis que les morts tombent sur la face : § 1288; se démènent pour lui : § 2147; le protègent : § 1567. Il écoute leurs discours : § 1168.

342b. Le sens de cette phrase est : j'ai été *créé de ses cuisses* (c'est-à-dire de son corps) *et par ses mains*, ce que confirme la suite.

342b. Quand le texte dit : « je suis *devenu par mes mains* », on doit en rapprocher l'idée que Atum a créé ses enfants (Šw, Tefnwt) par sa masturbation (= **18***c*, nḏmm-t). Cette idée est exprimée dans les Pyr. par trois verbes : îwśꜣ, nḏmm, ḥnn.

ỉwś' : § 1248 est le verbe principal, tandis que nḏmm-t est secondaire, l'effet de l'acte. Le troisième ḥnn : § 1818 se présente dans un texte détruit et sa signification n'est pas sûre; mais 18*g* contient ce verbe : « au jour où j'engendrai une naissance des dieux ».

342c. šwi = « *s'élever* » s'emploie dans les Pyr., uniquement pour indiquer l'ascension matérielle; par ex. du mort : §§ 324, 1037-8, 1231, 1246, 1303 à 1326, 1430, 1517, 1569, 1734; mais encore d'autres entités : §§ 379, 996, 1245, 1572.

344c. La création de N. par des procédés aussi « miraculeux » est résumée dans cette expression : « *Je ne fus pas enfanté (par) un enfantement* ». Elle rappelle les affirmations du mort, quand il déclare que ses parents ne sont pas des êtres terrestres. A trois reprises, on l'affirme : § 659 : « Tu n'as ni père, ni mère qui t'engendrèrent parmi les hommes »; § 728 : « Toi qui n'as pas de mère, parmi les hommes qui t'ait enfanté »; § 2002 : « Ta mère qui t'a enfanté, n'est pas (du genre) humain ». Nombreux sont les §§ qui insistent, au contraire, sur la naissance divine du mort. (Cf. Com. lire Pyr. p. 114-7) et qui témoignent du mépris du mort pour l'humanité (ibid. p. 108. Cf. *3fg*).

346a. Les Pyr. mentionnent bien *śm, l'herbe*, mais non celle de śṯt. Ils citent plusieurs « champs (célestes, śḫiwt) », mais pas celui de śṯt; cf. *346c*. Ils mentionnent une forteresse de l'Asie : śṯt : § 1837.

346b. Selon le déterminatif, il s'agit du mot *p'q* = « *gâteau* » (et non p'd); cf. §§ 378, 484, 879, 1027, 1116-7, 1322. Le mot « pain » p'ḏ du § 501 ne semble employé, ici, que par erreur.

346c. nb *śḫi-t w'ḏ-t* : « maître des champs verts ». Le mort qui est sorti de leurs travaux (sic), lui rend visite, au cours de ses voyages célestes : § 700. Le ciel contient des champs qui sont verts, w'ḏ-t : § 508. Le mort y transporte le grand taureau et c'est là, que se trouvent les places pures de Ré : § 1359. Ce maître des champs verts serait donc Ré, cf. *360a*. Néanmoins, ces champs verts se trouvent dans la D't, d'après nos recensions et selon *348a*.

347c. Trois, sur dix-huit recensions, disent n : « pour, au (maître des champs verts) », ce qui semble erroné.

348a. Une remarque fondamentale doit être faite sur *Atum*. Dès les Pyr. celui-ci joue le rôle d'une *phase solaire de Ré*; *c'est le couchant*. Or, dans les textes des Cercueils, Atum est un dieu nommé seul, primordial, antérieur à Ré, autogène : **2**, **4**, **6**, **7**, **23**. C'est, grâce aux recensions complémentaires, que Ré lui a été ajouté, peut-être, après coup, et que son rôle lui a été assimilé : *348*, *374*, *397*, *399*, **2**, **3**, **7**, **8**, **14**, **18** à **20**, **23** à **26**, **29**, **30**, **31**; en d'autres mots, après coup, les deux dieux ont été mis sur le même pied.

348b. On interpelle, à la fois, *Atum, Ré et Atum-Nw.* Sur Atum, cf. Com lire Pyr. p. 45 sq.; sur Ré, cf. *38c*; sur Nw. Voici les détails principaux, relatifs à Nw.

348b. Nw ou le père Nw : § 606, est un des dieux ancêtres. A l'aube du monde, N. fut enfanté en lui : §§ 132, 1040. On dit même « sur la main gauche par Nw » : § 1701, ce qui est en contradiction avec les §§ 1964-5, d'après lesquels, Isis l'enfanta pour Nw; mais, ici, il s'agit d'Osir (identifié avec N.). Nw a d'autres enfants; la Flamme : § 237; il a un entourage : deux maîtres qui délient les bandages de N. : § 593; un collège dont il est le chef : § 1174; Isis, Nephtys, Selkis, Neith : § 606.

Il est naturellement représenté avec le corps humain : §§ 1078, 1304. Nw est, avant tout, un lieu céleste, où on trouve des entités astrales : § 1780, d'où l'on sort par des portes et où l'on entre de même : §§ 268, 392. Il y a des habitants qui honorent N. : §§ 318-9, 871, 1166, 1486, 1678; N. est l'un d'eux : § 1525.

Quant aux rapports de N. avec le Nw, ils sont divers, abstraction faite de ceux déjà mentionnés. Le mort y trouve le pain qu'il donne à X : § 132; il s'y agenouille et s'y assied : §§ 310, 314 (il y a son offrande); la Faim, loin de rejoindre N. accourra à Nw et à 'gb : § 551. Nw ouvre ses portes pour N. : § 603 et le recommande à Atum pour que N. obtienne la même faveur : § 604. Nw lève le bras de N. au ciel pour qu'il étaie la terre et y monte : § 1517. On prie Nw d'écouter la parole de N. et d'être joyeux pour lui : § 1446. Nw accompagne N. : § 1691.

348c. Le sens de *śḥtp, causatif de « être content de, satisfaire »* n'est pas clair. Si on prend le verbe à l'actif : « j'ai satisfait les aliments », le sens ne peut être que d'avoir contenté quelqu'un au moyen d'aliments, car ceux-ci ne peuvent pas être l'objet proprement dit de cet acte. Si on le prend au figuré, ce pourrait être : « j'ai payé, j'ai fait le nécessaire, avec les aliments... ».

Si on prend le verbe, au passif, le sens devient : « je suis celui qui a été satisfait d'aliments ».

348d. św'ḏ. Ḥw étant le dieu du Goût, on peut, grammaticalement, défendre le sens de : « aliments, nourriture » que Ḥw a verdis pour Osir. Ḥw est dans son rôle; il sert au déjeuner du mort : § 1876 (en parallèle avec 'gb, l'Abondance, qui est pour son souper); il est salué parallèlement à l'Abondance : § 1065.

Cf. *350b* qui donne la variante *śḥtp*. Le sens doit être qu'il a raffraîchi les offrandes (causatif de w'ḏ), avec lesquelles on satisfait (causatif de ḥtp) quelqu'un.

350a. La leçon Nwt de B1P est évidemment erronée.

352b. « (le dieu qui) illumine le ciel par sa beauté » = *340b*, *356d*.

352c. (« le dieu qui ») réunit les formes des dieux : *340c*.

354b. La phrase peut être entendue dans le sens passif, c'est-à-dire, que N. « a été *soufflé de forme* », que sa forme a été soufflée (et non à l'actif : « Je suis celui qui souffle la forme »). Cela ressort, non seulement, de l'ensemble des recensions, mais encore du passage : *338bc*. Mais, en *338c*, le sens est actif, parce que le mort est assimilé au dieu qui pose l'acte; il est aussi actif : *360a*.

354c. « Personne ne m'a *enfanté avec son poing* (*ḫf'*) ». C'est une allusion à la manière dont Atum créa Šw et Tefnwt : § 1248. On dit la même idée, par le verbe parallèle ỉwr « concevoir ». Ces deux verbes s'appliquent, d'habitude, aux sens : « concevoir » et « enfanter ». Le § 1248, auquel se rapporte *354c*, montre que le même dieu fait ces opérations; cf. **19***c*.

356a. « Il me *souffla par le nez* » = *338b*.

360a. Le « *maître des champs verts* » était Ré-soleil, selon le § 1359 qui se rapporte à *346c*. Ainsi, selon *360a*, le mort s'identifie avec celui qui crée (« souffle ») les formes du soleil. C'est confirmé par *360c*, car la maison du linge (ou du tissu) appartient à Ré; aussi par *363ef*, malgré l'identification avec N. Car de qui peut-on dire qu'il est derrière tous les cieux et embrasse toutes les terres, sinon de Ré ?

362c à *364a.* « Mon *ba ne brûle pas à cause de mon cadavre* » = *395e-396ab*.

363f. Le mort *embrasse* (*sḫn*) ses domaines (ḥ-t) : §§ 310, 314,

quand il accompagne Ré. Les trois dernières recensions écrivent : « *Mon ka embrasse* ». Cette erreur est dûe à la confusion du déterminatif de sḫn avec le signe de mot : k', pris comme sujet.

364c-366a. L'âme du mort, identifiée plus haut, avec Ré, est le créateur des *habitants de l'île de la Flamme*.

367c, 368c. Il ne s'agit pas du verbe « apporter à », mais bien de « porter » (*f'i-t*), ce qui suppose une sorte de cérémonie, au cours de laquelle l'objet visé est remis au bénéficiaire.

368b. Il y a deux versions; la première dit que la couronne fut « *vue* (*m''*) »; la seconde emploie le verbe *ỉp* : « *compter* » à la fois, au passif, comme « voir » et à l'actif : « j'ai compté la couronne pour celui qui est dans son antre » : B1C, B2C, B1P.

368c; *ỉmi ṯpḥ-t* est cité § 245. On prie Sti, « celui qui est dans son antre », celui que Ḥor a creusé, de se dépêcher. Le mort est identifié avec celui « qui est devant l'antre » de Nw : § 268. Mais rien n'indique que ces deux entités se confondent avec la nôtre.

374ab. Le *vent de vie* (*ṯ'-w n 'nḫ*) sort de la bouche de Ré, autour du récitateur qui s'en revêt, comme d'une égide contre les charmes de *372b*. Sur les quatre vents, voir les Discours 162-3.

376a. Les *hauteurs q'-w* du ciel, sont atteintes (pḥ) par le mort : § 949, où les hommes l'ont vu : § 335. Quel est le sens de l'expression « réunir (dmḏ) ces hauteurs » que présentent onze sur seize versions ? Nous croyons que le mot dm (« aiguiser, effiler ») est une erreur pour dmḏ, par oubli de la dernière consonne. Le mot pḥi « atteindre », seul, peut être un synonyme de réunir « dmḏ ». Néanmoins, par parallélisme avec l'idée des hauteurs, on pourrait admettre celle des sommets dont la pointe effilée tend à se rapprocher du ciel.

376b. Le sens « *gloire* » *de* '*ḫw* n'est pas sûr, mais il nous paraît justifié par les passages *338a*, *344b*, qui affirment que le mort vit avec le soleil. Un second sens serait celui d' « esprit »; mais la majeure partie des textes emploient le mot au pluriel qui serait un abus dans cette acception, à moins de prendre le pluriel pour l'indication de la forme abstraite. Un dernier sens serait : « celui à qui fut apporté (tout) ce qui lui est utile, parfait... »

378a. Ici, commence une *conjuration du feu*, auquel le récitateur résiste, selon *380c*. Dans une conjuration de serpents, on dit que la « flamme est éteinte » : § 247.

378b. *Wpś-t*, à lire peut-être : Wpś (selon Junker, Die Onurislegende, 1917, p. 82,sq) est la déesse du feu, en tant qu'œil de Ré. Le déterminatif de M5C indique la déesse. Elle est mentionnée dans le Cénotaphe de Séthi I à Abydos (: Eg. Explor. Soc. 39, 1933, t. I, pl. 41, lig. 66-7), où Ré s'adresse à elle, ainsi qu'à Nesert, autre serpent-flamme, comme elle, pour brûler les ennemis d'Osir. Cf. les autres scènes de la Douat, où elle se trouve parmi les serpents (douze) et les étoiles. (Dümichen, J. Das Grabdenkmal des Patuamenap, III, 1894, pl. 26).

378c. *dšr-w*. Il y a un rapport entre la couleur rouge et le feu; tel, : « le mort ou son ka est plus rouge que la flamme » : §§ 561, 570, 697; Le déterminatif de ḏšr-w et de son apposé *W'w'-t* indiquent une déesse du feu.

380a. « Elle dissipe les soucis des dieux » = *382c*.

380b. Jeu de mots sur trois termes synonymes de « *feu, flamme, brûler* », identifiés avec le récitateur : nbi, nsr, ḫt.

385d. Quels sont les lions m'-w, rwrw que le récitateur a écartés ? Notez que B1Bo écrit : *b*'-w : « les âmes »; mais c'est la seule recension sur une dizaine. M5C reproduit même un quadrupède couché, semblable au loup (Anwp ?)

386b = *391b*. Il y a cependant une légère différence : la plupart des textes de *386b* (5 sur 10) ont omis le mot k'r = « chapelle » qu'ils remplacent par le suffixe ś de la préposition « derrière ».

387b à *390a*. Ce passage rappelle le *texte des couronnes* : §§ 194*b* à 196*b*. Cf. *185g*. Il en est certainement inspiré, car les mêmes idées s'y retrouvent, bien que leur rédaction diffère. Il se compose de deux parties parallèles, l'une réservée au récitateur ou au mort: *387b* à *388a*; l'autre à (Atum) ḫpr ḏs-f : *388b* à *c*, mais cette dernière se développe ensuite. Sur les allusions historiques que recèlent ces textes mythologiques, voir Com. lire Pyr. p. 88 à 92.

387b. Le mort porte la *couronne n-t* : §§ 701, 724 = *388a*. Elle est personnifiée : §§ 194-5.

387c. Les couronnes *dšr-t « rouge » et n-t* sont celles de Basse Égypte. Elles jubilent quand elles se voient; cf. *388c*.

389a. La couronne n-t parle (ḫrw-mdw), et elle est contente du mort et de la parole qu'il lui a dite : § 195.

389c. Une seule recension sur dix écrit *m''-nś św* « quand elle le voit » (B1P); c'est-à-dire, la couronne réunit le dieu au dieu qui est sorti de ses membres, dès qu'elle le voit. C'est la seule leçon correcte. Si les neuf autres recensions (m''-śn św « quand ils le voient ») étaient correctes, on se demanderait à qui se rapportent le suffixe pluriel śn et le pronom singulier św; les deux termes n'auraient aucun rapport avec le contexte et la phrase resterait inintelligible.

391c. *wḥ'*, « *délier* » (de ses liens, bandages) : §§ Les liens du mort sont défaits : § 593. Isis et Nephtys prient le mort de se défaire de ses bandages et de ressusciter : § 1292, ce qui lui permettra de se rendre maître de son corps :§ 2105.

392a. Litt. : « J'ai vivifié (Celui que j'ai vivifié / le Vivifié) ». Ce genre de tautologie se présente fréquemment. La tournure s'explique par le fait que le Vivifié (le sujet) a pris le nom de l'acte (vivifier), mais comme objet-passif.

392c. *wḥ' śḏb*. Les Pyr. ne connaissent pas cette locution, bien celle de dr śḏb; cf. *173f*, *305d*.

392d. Parmi les *horreurs* (*bwt*) que citent les Pyr., le sang (dšr) n'est pas mentionné; fiente et urine : § 127-8, 718; la faim : § 131; la soif : § 131; le sommeil : §§ 721, 1500; la terre : §§ 308, 312; la marche dans l'obscurité : § 323; l'abus de la parole : § 1161; les hommes : § 2082.

394a. « Ceux qui sont dans leur (sa) chapelle » = *386a*, *390b*, *391b*.

394bc. On s'attendrait à une allusion à Ši', dieu du savoir (rḫ); au lieu de lui, nous avons à faire avec *Ḥw*, dieu du Commandement ou du Goût.

396c. On assure, directement ou implicitement, que *le mort, son ba et son śḫm*, deux parties de sa personnalité, lui sont acquis : le ba : §§ 8, 204, 206, 250, 253, 394, 474, 477, 621, 723, 753, 758, 763, 789, 799, 837, 992, 1098, 1205, 1472, 1478, 1559, 1782,, 1943, 2010, 2075, 2098, 2120 à 4, 2201; le śḫm : ḫ§ 621, 753, 758, 837, 859, 887, 1559, 2010, 2075, 2098, 2120 à 4.

398a; cf. *280f*. Il est utile de constater que le signe de *Seth sert de déterminatif à Akr-w*, ce qui indique bien la nature nocive « des » Akr-w.

399a. Selon les déterminatifs, nous avons une confusion de deux termes : 1) śgr « silence, se taire » ; 2) śgw-t de śg' « étonnement », que nous retrouverons : *380b*. Le sens est que le ba ne passe pas, « silencieux et étonné », par les entités, nommées en *398ab*, en entrant et en sortant.

400b. Le mort se rend maître (*śḫm m*) des dieux : §§ 4, 300, 407, 513, 620, 752, 776, 1018, 1815, 1819, 1824, 1827-8, 1830.

COMMENTAIRE DU TOME II DES TEXTES DES CERCUEILS DU MOYEN EMPIRE

Discours 76

On distingue cinq parties dans ce discours :

I) L'en-tête apprend d'abord, qu'il doit être prononcé pour que le mort voyage au ciel, en qualité de dieu vivant;

II) Le texte commence par invoquer, en bloc, les huit Ḥḥw, enfants de Šw, déjà nommés dans le passage *322*, postés dans l'hémisphère céleste, afin qu'ils « nouent l'échelle » sur laquelle le mort passera au ciel. Ces paroles sont dites par le récitateur, identifié avec Šw, fils d'Atum, porteur de sa fille Nwt, tandis que Geb est étalé sous ses pieds. Šw explique son rôle de « séparateur » du ciel (Nwt) et de la terre (Geb).

III) Ensuite, viennent d'autres identifications du mort. Dans une seconde, il déclare qu'il existait déjà avec Nwt-Tefnwt, avant l'œil unique d'Atum-Ré et qu'il fit briller la nuit, tandis qu'il devint Ḥḥ, père des quatre Ḥḥw quiseront encore cités plus loin. Dans une troisième, il affirme qu'il fut créé avec l'écoulement de la chair d'Atum, après qu'Atum avait prononcé (= créé) le nom des quatre Ḥḥw, lors de son discours avec Nw. Il répète sa prière aux huit Ḥḥw pour qu'ils nouent l'échelle céleste.

IV) Enfin, le récitateur interpelle les huit Ḥḥw par leur nom. Celui-ci se compose d'une périphrase, dans la quelle on explique leur rôle. Chaque interpellation contient la prière de « nouer l'échelle, pour faire le chemin » et elle termine par les mots : « Je suis celui que se repose $\left\{\substack{\text{dans}\\ \text{avec}}\right\}$ Ḥḥ-w, Ṯnmw, Nw, Kkw ».

V) L'interpellation des huit Ḥḥw est encore répétée, par les mêmes termes, sauf quelques variantes et légèrement raccourcie.

En somme, nous trouvons, ici, un véritable *texte de la création par Atum, confondu avec Ré*. Et l'objet de la création est Šw,

ainsi que ses fils; c'est-à-dire, celui qui sépare ciel et terre et supporte le ciel au moyen des huit piliers divinisés. Quant à la création proprement dite, ce peut être un crachat d'Atum ou l'écoulement de la chair d'Atum, auquel ce dernier applique un nom (voir Introduction, p. XXXIX sur la Création).

1, *i*. *nṯr ʿnḫ*. Que faut-il entendre par « dieu vivant »? Cette expression, appliquée au mort, suppose que celui-ci est ressuscité; c'est-à-dire, que sa dépouille physique, ayant été abandonnée dans la tombe, sa personnalité, nous dirions, son esprit, est devenu un être nouveau, à la façon d'un dieu, mais qui vit dans le monde funéraire.

1*a-c*. Ces *huit Ḥḥw*, produits par l'écoulement des membres de Šw, sont les génies, postés aux quatre pattes de la Vache céleste du tombeau de Séthi I, Ramsès... (Lefébure, Mém. Mis. Fr. Arch. Caire, t. II, 1886, pl. XVII).

Leur définition est donnée: **5***e*, **27***e* à **28**. Ils fabriquent, en effet, l'échelle sur laquelle se meut Ré-Atum. Cette échelle sert aussi à la montée du mort; voir les §§ mentionnés *58e*.

1*a*. Selon B1C, les « membres du ciel » sont considérés comme des endroits célestes, des compartiments, ce que démontre le déterminatif; c'est prendre l'habitant pour l'habitation, ou le contenu pour le contenant.

1*c*. *L'identité de Ré et d'Atum* est affirmée : §§ 152, 154, 156, 158, 160, 1694-5. La nature solaire des deux résulte de leurs rapports avec le mort qui monte et vit au ciel : §§ 1237, 1241, 1247, 1447, 1742, 2024, 2082, etc.

1*c*. « *nouer l'échelle* » = *ṯs mʾq-t*. L'idée de « nouer des câbles », mais alors, directement appliquée à la navigation céleste, est exprimée dans le Chap. 99, lig. 3, 8 : ṯs 'q'; Chap. *100*, lig. 3. 1*cf*. Il existe une expression *q'ś q'ś-w* qui a la même valeur : Atum noue une échelle pour le mort : § 2082; en font de même, les quatre fils de Ḥor : § 2079.

1*e*. *di ʿ-w* = « donner les bras » (pour conduire quelqu'un vers un lieu ou vers une personne). Le mort donne aussi bien le bras, qu'il prend le bras d'une entité. Cette expression est fréquente dans les Pyr. où nous la relevons 80 fois, soit que le bras de N. est pris par les dieux pour le mener quelque part ou vers une personne, soit que N., à son tour, donne le bras aux

dieux. On emploie la même expression au négatif dans le même sens.

2*b*; *sṯs-w*. Ce substantif, mis au pluriel, pour lui donner un sens abstrait, est certainement un causatif en ś (affaibli en s) du verbe wṯś = « porter » ou ṯśi = « élever ». Les Pyr. ne connaissent pas le causatif de cette dernière racine, mais bien, de wṯś. Celui-ci s'emploie, quand on affirme qu'un dieu et, aussi, le mort, en porte un autre; par ex. : Les Impérissables (étoiles) portent N. : § 139. Ḥor porte le mort : §§ 261, 620, 649, 1824, 1826, ou le fait porter par ses enfants : § 619. Seṯh porte N. : §§ 581, 588, 642, 1258, 1699, 1993. Hommes et dieux portent N. : § 1101; de même les quatre dieux portent (élèvent) le nom de N. : §§ 348, 356, 1708. Neḥeb-kaw porte la belle renommée du mort aux deux Neuvaines divines : § 1708. Le nom de N. a été élevé jusqu'à Osir : § 658. Osir porte N. : § 1044. L'antre (d'Osir) porte N. : § 1551. Quand N. descend sur terre, Geb le porte (le soutient), de même que les deux Neuvaines divines : § 1045. Enfin, plus directement, en rapport avec notre discours, Šw porte Nwt : § 2091.

Le causatif śwṯś s'emploie dans un sens confirmatif. Seṯh porte N. : § 1148; les dieux-passeurs de la barque de Ré le portent (et l'élèvent; parallèle : f'i) : § 1759. N. a élevé son ka : § 2060 et son compagnon en fait autant : § 2061. Les enfants de Ḥor font monter le ka de N. aux dieux : § 2081.

(Sur les verbes « porter » et ses synonymes, cf., Chapitre V, p. 27-30).

De ces exemples, il résulte que le causatif substantivé śwṯs indique l'acte de « porter, soulever » mais qu'au figuré, il peut aussi signifier le *moyen avec lequel l'acte s'accomplit*; soit,: « support » et, dans ce cas, il est synonyme de śḫn-t (cf. *264a*; Com. lire Pyr. p. 24). Quant aux «supports» de Šw, il s'agit, puisque Šw est un dieu de l'air, des nuages qui transportent N. au ciel (Com. lire Pyr. p. 35, 56sq.) : §§ 336, 1774, 1777; notamment, selon **7***a*, **10***a* à la limite (ḏni-t) de l'aurore.

Remarquez le déterminatif de B1Bo : composé d'un plancher et de la couverture sous laquelle on s'assied. Cf. 2*b* = 8*e*.

2*c*. *Šw, porteur de Nwt*-ciel; cf. Com. lire. Pyr. p. 29,sq.

2*e*. « *Je plaçai Geb sous mes pieds* »; une image très concrète d'une vérité mythologique; car Geb c'est la terre; Šw l'air qui

sépare celle-ci du ciel; tel, que le montrent de nombreuses représentations du Nouvel Empire; cf. la fig. 12 de Com. lire Pyr. p. 29,sq.

2f. Les « *deux terres* » sont le Sud et le Nord qui font partie du domaine de Geb. Il les « noue » (= réunit) pour le père Atum. Et ce détail mythologique fait surgir, à notre esprit, les événements historiques, relatifs à la séparation des deux Égyptes, après le meurtre d'Osir, postérieurs au moment où Atum. règne encore sur terre (Com. lire Pyr. p. 86 sq). Sur leur rapport avec Ḥor-N., cf. *23c*.

3a. Sur le *grand Flot*, *mḥ-t wr-t*, cf. Com. lire Pyr. p. 26 et la fig. 11. »; *311h*.

3b. Cf. l'image fig. 12 de : Com. lire Pyr. p. 30.

3c. On se demande à quelles déesses l'auteur fait allusion et pourquoi elles n'auraient pas pu voir Šw se glisser entre ciel et terre. Il s'agit, sans doute, de Nwt et de Neḫt-wrt, les deux symboles du ciel.

3e. Nous rencontrons, pour la première fois, un synonyme de *ḫpr-ḏs-f*; c'est (le dieu) ḫpr-nf ìm = « Celui qui devint là », appliqué à Atum-Ré.

3f à h. Ces trois phrases négatives confirment le dédain du mort, identifié avec Šw, pour une origine humaine (cf. *344c*). Comme le dit le § 809, du père du mort : « Ton père n'est pas (parmi) les hommes; ta mère n'est pas (parmi les femmes »), à la manière des animaux : ni corps (ẖ-t), ni œuf (św ḥ-t), ni conception (śiwr). Il préfère une origine divine, fût-elle un crachat d'Atum (ìššw).

En contradiction avec ce dédain pour une origine animale, les Pyr. déclarent que le mort est un produit ovipare. Deux déesses ont enfanté Celui qui est dans son œuf : § 714 (selon le § 1969, il s'agit du mort). Il est vrai que le déterminatif de « œuf » infirme cette interprétation, parce qu'il indique un endroit, une ville, homonymes de « œuf » (śwḥ-t). Mais il y a deux §§ qui nous convaincrons pleinement.

Après avoir rétabli le mort, les dieux se demandent : « Comment briserons-nous son œuf ? » : § 1967. Le contexte, détruit, répète plus loin : « Vois; N. son œuf est brisé » : § 1969. Dans tous les cas, il s'agit de la création du mort, non pas à la manière naturelle, car, on « lui souffle les os » (rappelons-nous le vent de

vie !), mais on confectionne son ossature (nḏr bnw). Enfin, on brise son œuf dont il est sorti (né = ḫpr, ṯś). A remarquer le sens de *ṯś* = « nouer = créer »; cf. qm' : **1***g*.

3g. Le verbe *śiwr* présente bien des contradictions à l'idée du mépris du mort pour ses origines humaines; car il est employé pour exprimer sa naissance : N. fut *conçu* et naquit la nuit : § 132. Il est cet œil de Ḥor-Ré qui dort, est *conçu* et enfanté journellement : §§ 698, 705. Il fut *conçu* au jour du demi-mois : § 1772. Les §§ suivants nous apprennent par qui il est conçu (synonymes : « enfanter = mśi-t; engendrer wtṯ »). Voir la liste, p. 114-6 de Com. lire Pyr.

3h-4a. « *Atum a craché N.* par sa bouche(en son nom de Šw»): § 1871. C'est exactement la même idée, mais notre passage qui identifie, également, Nw et Šw ajoute, à cette création, celle de Tefnwt, sœur de Šw, comme le fait le § 1652, en le mettant au compte d'Atum-Ḫepr.

4a. *Tefnwt*, cf. *63d*; sur *Isis*, cf. *18a*. A remarquer l'erreur de de B1C qui déclare que Nwt est la sœur de Šw. Cette assertion est contredite par les §§ cités, particulièrement, le § 779.

4c. *Bnw, fils de Ré*, a un pendant bnw-t (B1Bo). S'il ne s'agit pas d'une erreur de scribe, on doit rapprocher ce bnw-t de bn-t du § 608, où on prie « Ré de mettre les bras à N. », (c'est-à-dire de le protéger), comme il (le) fit à Bn-t, son fils ainé ».

Nous avons, ici, une nouvelle théogonie : Ré, père de Benw qui serait, à son tour, père d'Atum et des quatre génies Ḥḥw, Nw, Kkw, Ṯnmw.

5a. *Šw est père* de plusieurs dieux : §§ 1039, 1870-1, 2091.

5b. Il est, plusieurs fois, question de *l'Unique* », nombre cardinal; c'est, en général, le mort : §§ 254, 276, 293, 725, 1041, 1078, 1441, 1483, 1510, 1697, 2041, 2046, 2057, 2059, 2085. C'est aussi Ré : § 853. Il n'y est pas question de l'œil unique de Ré-Atum. Cf. **121***b*, **129***f*, **256***d*, **260***c*.

Le § 329 fait invoquer l'Unique, le Paisible (ḥtp) par N. C'est peut-être Thot ?

5be. Sens: Après la création de Šw-Tefnwt, ces deux dieux ont dû se séparer d'Atum-Ré, car celui-ci envoie, à leur recherche, son œil, l' « *Unique* ». *Cet œil* ne peut être que le soleil Ré (Cf. § 853). Alors, Šw, crée la nuit et il devient lui-même Ḥḥ, dont proviennent quatre formes : Ḥḥw, Nw, Ṯnmw, Kkw; cf. **31***e*.

Cette dernière création s'appelle *whm* = « *répéter* ». A chacun d'eux correspondent deux noms, mentionnés à partir de **10***e* et invoqués pour ouvrir la voie au récitateur. Il y a donc huit Ḥḥw, sortis de Šw. Sur leur rôle de « soutiens », voir Vocab. rais.

5*d*. Les *Ḥḥw sont des êtres nocturnes*; cela ressort de ce passage: Šw fit briller la nuit pour Nwt-Tefnwt et elle le trouve, alors, Šw, « comme un être Ḥḥ, père des quatre Ḥḥw, Nw, Ṯnmw, Kkw.

5*f*. La version GIT est en contradiction avec **6**b, car ce dernier passage affirme que son père est Atum, tandis que les autres disent que les « dieux » l'ont enfanté. **5***f* est, d'ailleurs, répété en **6***b*.

6*d*. Bien que créé par l'écoulement des chairs d'Atum (G1T), *il crée aussi par le(s) nom(s)* donné(s) aux êtres. C'est dit plus explicitement : **7***e*, **23***e*, **24***e*. Ces *huit noms* correspondent à chacun des quatre Ḥḥw; cf. **10** à **13** avec la même prière d'ouvrir le chemin au récitateur.

6*e*. *Nw* est un ancètre des dieux, père d'Atum et du mort : § 606. Le mort est parmi ses enfants : §§ 132, 1040 (créé quand il n'y avait ni ciel, ni terre, ni les deux appuis, ni les Querelleurs...) 1701, 1964-5. Mais il est considéré aussi comme un lieu (cf. *348b*).

7*b*. *iḫḫ-w*, selon le § 751, est la personnification de l'aurore qui « plane sur le bord du ciel » et avec qui le mort est identifié. Par conséquent ḏni-t peut être considéré comme une limite, une frontière céleste, où s'arrête l'aurore, entendue comme lieu.

7*b*. *ḏni-t* ne se trouve pas dans les Pyr. sous l'acception d'un endroit-limite. Son équivalent est w'r-t; cf. *271c*.

7*c*. Trois recensions sur 5 ont le nombre 7, au lieu de 8. Le contexte exige la correction en « huit ». La leçon correcte se trouve, entre autre : **19***c*, **23***d*, **27***d*.

7*e*. Le nom de Nwt est une erreur pour Nw, comme l'indique le contexte f : ḥn' nw. De même, le signe de la femme, doit être corrigé en celui du dieu, en e et en f. Remarquons que la création des noms, c'est-à-dire, des huit Ḥḥw, a eu lieu, après une conversation entre Atum et Nw, autre dieu primordial. En somme, la parole joue un rôle considérable dans l'acte créateur; c'est ce que confirme le passage **23***e* à **24***a*.

8*d*. De même qu'en **6***g*, on peut douter si c'est Atum ou *les Ḥḥw qui nouèrent l'échelle*. Mais le doute n'est plus possible, quand on se rappelle que cet acte constitue le rôle des Ḥḥw et non du dieu. Grammaticalement, le texte est clair : mi ír-t -n-ṯn n ítf-ṯn, selon B1Bo et G1T.

10*b*. *Nbi*; sous ce nom propre, le § 1779 cite la couronne symbolique du Nord, à laquelle on compare le cou du mort (cf. § 534 = où nbiwt est un collier personnifié de Ré qui accompagne le mort au ciel).

10*bc*. Il est probable qu'on fasse un jeu de mot sur ṯḥn : « *les deux yeux de Nwt* ». **15***b* confirme que ce sont les yeux de Nwt et non de Šw, comme par erreur, en **10***b*.

11*f*. *n'-w et n'wt* = « serpents mâles et femelles ». Ceux des Pyr. jouent un rôle différent; cf. **15***h*, **16***b*. C'est, peut-être, un être collectif, comme le suggère le suffixe k : **11***b*.

12*b*. On distingue *l'uréus* de Ré, de Seṯ, de la barque du matin du mort; mais aucun ne joue ce rôle-ci, dans les Pyr.

12*g*. On ne dit pas, dans les Pyr. que *Šw a une bouche*, mais qu'il parle : § 677 et crache : § 1553.

12*g*. Litt. : « *qui avale* le vent qui est sur la bouche de Šw ». Le mort avale ('m) des substances immatérielles, comme les esprits et les charmes de ses ennemis : § 403, le Savoir de chaque dieu : § 411. Il existe un avaleur ('m), peut-être identifié avec le serpent qrri, prié d'ouvrir le chemin à N. : § 1229.

13*cd*. Le Chap. 39 : ''*pp* est toujours déterminé (et représenté) par le serpent.

14*d* et **17***g*. Quatre versions ont la mention *mn-íb* = « *ferme* », appliquée à Atum-Ré, quand il sort du ciel; elle convient parfaitement au soleil apparaissant. Les deux autres versions présentent un terme mnhi (-t) que leur déterminatif n'explique pas. Ce serait un terme pour « ciel »? Cf. les 3 versions **17***g* qui ont mn-íb. Voici la *correspondance des huit Ḥḥw*; il est à remarquer que chaque version est suivie de la mention : « *dans votre chemin* », ce que la première série de noms n'a pas :

15*b*. Celui qui ouvre les deux yeux (de Nwt); c'est le Nbi de **10***b*; mais ce dernier cite aussi Nwt;

15*e*. Celui que illumine Ḥḥw = **11***a*;

15*h*. Les serpents de Šw = **11***fg*;

16*b*. Le sang de Šw, Taureau des serpents de Ḥḥw = **12***b*

(serpents femelles); Remarquez que les êtres interpellés sont au pluriel et que le suffixe suivant, k, est singulier; donc, un être collectif.

16*e*. L'avaleur de l'haleine qui est sur la bouche de Šw = **12***g*;

16*i*. Le Taureau des Ḥḥw qui garde Apophis = **13***c*;

17*d*. Celui qu'on prie de porter Šw qui se repose sur l'aurore = **14***a*;

17*g*. Celui qui fait le chemin d'Atum-Ré, quand il sort du ciel = **14***de*. Notre passage y ajoute : Ḥḥ.

Discours 77

Le récitateur s'identifie avec l'âme de Šw. Celle-ci est l'haleine enflammée qu'Atum allume de sa propre main. Cet acte s'appelle nḏmm-t. Il se posa, lorsque Šw-Tefnwt furent « crachés ». On voit que la création de ces derniers, par Atum, s'est faite par des « actes » que nous qualifions autrement. Car, il n'y a aucun rapport entre « cracher, allumer l'haleine par sa main » et « créer », sinon des conventions d'idées, dont notre manière de penser est absente. Tefnwt, sœur de Šw, fille d'Atum-Ré fut « crâchée » en même temps.

Le discours se termine par la prière de placer le ba du mort, identifié avec l'âme de Šw, avec les enfants de Geb-Nwt.

18*bc*. Encore une version, un détail de la création par Atum Šw et Tefnwt : la masturbation d'Atum-Ré n'est que l'*haleine que le dieu allume de sa propre main*; cf. *342b*.

18*c*. La même phrase se trouve : § 1248, sauf la préposition îm-f qui se rapporte à ḥnn et qui n'aurait aucun sens dans notre passage, puisque ce mot (ḥnn) y manque.

18*de*. On se demande pourquoi ce passage semble interrompre le mode de création en *c* et en *e*. Car, « dépecer l'ennemi » ne semble être relatif qu'à la légende osirienne. Au surplus, que veut dire « *dépecer par la bouche* ? ». Atum a-t-il mordu à belles dents ? Et en résulta-t-il, ou non, le crachat qui fit naître Šw et Tefnwt ? Dans une conjuration : § 425, on parle aussi d'un être qu'Atum a mordu (psḥ); mais on ne distingue aucun rapport avec notre passage.

18*e*. La création de *Šw* (*išš*) et de *Tefnwt* (*tfn*) par Atum, repose sur le jeu de mot de ces deux verbes et du nom des enfants.

Le même jeu de mot se trouve § 1652 : « (ô Atum-Ḫepreṛ ! Tu étais élevé comme la Hauteur. Tu brillas comme le phénix de l'obélisque dans la demeure du phénix à Héliopolis). Tu as craché (*išš*) en *Šw*. Tu as expectoré (*tfn*) en *Tefnwt* ». Ici, le jeu de mot est plus clair qu'en **18***e*.

18*f*. La « *grande fille d'Atum* qui illumine les dieux » est une expression pour désigner une étoile : Tefnwt.

18*g*. Le verbe *ḥnn* est, probablement, une confusion, ou un jeu de mot, avec ḥnsk-t = « boucle » que présentent deux versions sur trois. Un verbe ne peut résulter de ḥnn qu'en y apportant une légère correction : ḥnn-ni au lieu de ḥnnt-ni, forme participielle śḏm-nf, se rapportant à hrw « au jour où je produisis (ḥnn) une naissance de dieux ». Sur le mode de « créer » voir : *182g*.

18*g*. Les boucles ou les *Bouclés* sont quatre esprits qui ont des boucles au front, à la tempe, à l'occiput, sur le crâne, comme les danseurs : § 1221. (Cf. Murray, Osireion, 1904 pl. 2 = îww'). Ils apportent des barques à N. : § 1222, sans quoi, N. dira leur nom humain aux Tmiw et leur arrachera les cheveux comme les lotus dans les jardins : § 1223. Geb et Nwt sont appelés ḥnśk-t dans le passage **18***g*; nous ne voyons aucun rapport avec les Pyr.

Discours 78

Discours semblable au précédent et bel exemple de confusion et de contradiction. Il est récité par celui qui s'identifie avec l'âme de Šw, séparant Geb-terre de Nwt-ciel. Le récitateur invoque les huit Ḥḥw-piliers de Šw, pour qu'ils « nouent » l'échelle en faveur de N. qui est l'âme de Šw et qui monte sur les ailes de Šw, père des dieux. Les Ḥḥw sont qualifiés, à la fois, de : enfants de Šw, de Nw, et d'Atum; ils gardent le chemin de Nw, sans Atum. Ils sont plus grands que ciel et terre... Plus loin, ils sont encore confondus avec les pḏtiw de Šw, auxquels le récitateur dit qu'il est le grand-père des Ḥḥw; il les prie de l'assister, lors de sa sortie sur l'échelle de Šw, pour voir Atum-Ré. Une dernière identification confond le récitateur avec Ḥḥ (sic), père des dieux, dont Atum a créé les noms par sa chair, tandis que Tefnwt est sa sœur. Celle-ci est identifiée, à son tour, avec l'Éternité.

19*ab*. constitue une image, souvent figurée de *Šw, portant le ciel Nwt* sur Geb-terre.

19*cd*. Ce que nous disions *354c* sur l'*emploi abusif de msi et de šiwr*, se présente ici : un dieu mâle « conçoit et enfante », à la fois, et ce passage confirme l'usage de qm', ṯs, wṯt.

19*e*. *s'b* = « *couler par terre* » : § 1257. Isis-Nephtys empêchent que coule par terre, le cadavre putréfié du mort ». Il y a, ici, emploi du substantif : l'écoulement, « ce qui coule ». Les déterminatifs de « terre » sont abusifs (B1Bo). cf *295b*.

20*e*. Le *comparatif* avec la préposition r n'est exprimé que dans les versions B1Bo, A1T. Les trois autres l'expriment par la préposition n, mais avec une nuance différente. Littéralement, elles ont : « qui s'étendent *vers* le ciel; qui s'élargissent *vers* la terre ». En réalité, elles emploient la préposition n, dans le sens de la direction, comme r, sans comparaison explicite. Une idée analogue se répète : **31a, 41a.**

21*e*. Remarquez que *Šw a deux ailes* (ḏnḥ). Le mort en a dans les Pyr. quand il vole au ciel : §§ 250, 461, 463, 1048 (cf. 748), 1122, 1235, 1948, 2043. A part N. dans les Pyr., Thot seul a des ailes; cf. *27b*.

22*e*. *wrr-t* est la couronne de Haute Égypte; voir les notes *37c*; dans tous ces §§, elle est en rapport avec le mort, ou il en dispose. Un seul déterminatif (G1T) montre la couronne des deux Égyptes.

Discours 79

Ce discours est une variante des quatre discours parallèles, précédents, sur la création; c'est aussi une identification du récitateur avec le créateur; c'est enfin, une attribution de la création des huit Ḥḥw, non pas à Atum, mais au récitateur.

Le récitateur commence par interpeller les huit Ḥḥw et à leur rappeler qu'ils sont sortis de la chair d'Atum, lorsque celui-ci créa leurs noms, au cours d'une conversation de Nw, avec les quatre esprits Nw, Ḥḥw, Ṯnmw, Kkw (cf. *7e*). Il déclare que cette création est dûe à lui-même (par suite de l'identification), lorsque Nw parla avec Atum-Ré, quand Ré fut élevé avec Atum dans Nwt et Šw, ensemble, avant que Šw ne fût vu par Geb, avant la création des Akrw et de Meḥ-t wrt, sur qui plane Atum-Ré.

Inutile de dire que plusieurs créations s'enchevêtrent dans l'énonciation des faits.

Ensuite, le récitateur s'identifie avec le Grand (ba) de Šw qui grimpe sur l'échelle (de Šw), qui compte les Ḥḥw parmi les Lumineux (îḫḫw) et les 'ḫw (Horizontaux). Enfin, il déclare qu'il a posé certains actes : à la chapelle d'Atum, de Ré et aux supports de Šw.

23*e*. Les *Ḥḥw, sortis de Šw*, furent créés, à la fois, des chairs d'Atum et par le nom qu'Atum leur donna. Retenons cette variante du processus de la création; cf. **6*d*, 7*e*, 24*e*.** Remarquons en **30*ef***, le parallélisme de la colère du ciel et celle de l'aurore.

En **24*e*,** se trouve l'allusion à la *création, par la parole* (les discours) *et par les noms*, à la fois; cf. **7*e*.**

24*f*. L'intervention de Ré est inusitée, de même que l'objet de cette insertion qui doit rappeler qu'Atum, dieu solaire comme Ré lui-même, furent élevés sur Nwt et Šw ensemble, lorsque les faits suivants se passèrent. On voit que plusieurs traditions se confondent dans ce passage.

25*e*. 29*a*. *Meḥ-t wr-t* = « *plein Flot* ». C'est avant tout, un endroit céleste. A ses bords, se trouvent les lacs, où vient le mort, vers le lieu de la paix, où les champs verdissent dans l'horizon : § 508; où Ḥor monte : § 1131, où le mort juge et qui se trouve entre les deux lutteurs Ḥor et Seṯh : § 289. Le mort remonte le cours du Flot : § 507.

Avant l'existence de cet endroit cosmogonique, Ré-Atum était élevé en Nwt : **25*e*.** L'âme de Šw, identifiée avec le récitateur, se trouve devant cet endroit céleste, y entre et en sort à volonté : **29*b*.**

Dès le Nouvel Empire, Meḥt-wrt est confondue, soit avec Hathor, soit avec Imntt-nfrt, soit avec la vache de l'Occident. Certains papyrus la représentent, sortant de la montagne : Chapitre 186A. Selon la lig. 3, elle s'appelle : « celle qui habite le monde funéraire », tandis que l'endroit se nomme : « montagne du centre de la terre de l'Occident » : ḥri-t îb ḫrt-nṯr; ḏw îb t' îmntt.

25*b*. Que « Geb ne fût pas encore vu », à ce moment de la création, aux pieds de Šw, c'est-à-dire, étalé sous Šw, cette éventualité est un fait de la création, rarement rappelé, comme d'ailleurs les suivants de **25*cde*.**

25*f*. Qui est le « *Grand* (ba) *de Šw* qui grimpe sur l'échelle de Šw ? » Il y a plusieurs entités qui posent cet acte, entre autres, le récitateur. Avec qui s'identifie-t-il ici, sinon avec Šw lui-même ?

26*bc*. *ḥsb-t* ˁˁ-*w*; cf. *253d*. La description du travail exécuté à la chapelle d'Atum-Ré se compose de termes difficiles à rendre. En prenant le sens des mots, selon leur valeur radicale, on obtiendrait : wḏb : « un circuit, un pourtour »; *ḥśb-t* pourrait être une « couverture, un toit », en supposant la confusion avec ḥbś qui se présente plus haut; sinon la surface au dessus des colonnes (de ḥśb); ˁˁ-*w* = « les colonnes »; selon les déterminatifs, il s'agit de supports de bois; *ḥtt-t*, selon le sens et le déterminatif, c'est l'épaulement, le soutien d'une partie de bâtiment.

Discours 80

Ce discours est encore un texte de la création et, comme les précédents, il a la forme de l'interpellation et de l'identification; mais il est plus long, plus varié et plus explicite. Il compte 11-12 parties. Il débute par une interpellation adressée aux huit Ḥḥw « qui tiennent ensemble ciel et terre ». Par cette périphrase, nous apprenons, pour la première fois, que ces huit Ḥḥw, fils de Šw, sont identifiés avec les quatre Nw, Ḥḥw, Ṯnmw, Kkw, « tous assignés à Geb-Nwt ».

Le texte continue par plusieurs identifications du récitateur et de N.; soit avec l'âme de Šw, montant et descendant sur la Meḥt-wrt; soit avec Šw, sorti de la bouche d'Atum-Ré et entouré du vent de vie; soit avec le créateur de la lumière du ciel, de la couleur sortie de la bouche d'Atum-Ré; soit avec Nḥḥ, père des Ḥḥw, créés par le crachat d'Atum; soit avec d'autres qui sont plutôt des images de la nature.

Ici, s'intercale un *discours d'Atum* qui déclare que sa fille Tefnwt (sœur de Šw) est *Maat* et qui raconte comment il vivait avec ses deux enfants, lorsqu'il vint à créér Geb par son nom. Il fait encore allusion à la création, aux temps primordiaux, quand rien n'existait. Fatigué, Atum demande que Geb élève son cœur et étire ses membres (allusion à l'équipage des Infatigables de sa barque solaire). Alors Nwt lui dit de se faire assister par ses enfants : Maat-Šw.

Plusieurs *identifications* suivent, de N.-récitateur, avec le « Vivant ». Celui-ci représente plusieurs personnages : le fils d'Atum-Ré, créé par ses narines (Ce ne peut être que Šw, puisqu'il en est question dans le passage précédent et qu'on nomme, ici, sa sœur Maat); Celui qui prépare la voie céleste à Atum-Ré et qui le délivre d'Apophis ... qui réunit les membres d'Osir et rassemble ses os; le maître des années, l'aîné d'Atum; Osir, fils à la fois, d'Atum, de Neper, et de Geb.

On décrit encore un voyage d'Atum, d'Est en Ouest, avec le vivant. Déjà, avant cette description, on constatait qu'Atum joue, dans ce discours le rôle du soleil (**38*a-d***), car il navigue au ciel, dans sa barque du Matin et du Soir avec son équipage d'(étoiles) Infatigables. Il est donc antérieur à Ré qui lui a emprunté ce rôle et ce fait confirme la thèse, puisée à d'autres textes (cf. H. Yunker, Der Schende ù. blinde Gott, Mḫnti-îrti et Mḫnti-n-îrti; Bayer. Akad. Wiss. Jahrg. 1942, Heft 7).

Le texte se termine par la création des animaux, des hommes, du blé...

En somme, les événements mentionnés dans ce discours, constituent les premiers faits de l'histoire mythologique du règne d'Atum, avant que Ré n'eût usurpé, ou emprunté son rôle; surtout les passages **33*e*** à **34*f*, 42** à **43**.

27*de* à **28*a*.** On décrit ici, en peu de mots, la *fonction et le rôle des huit Ḥḥw, de Ḥḥ* : ils entourent le ciel de leur bras; ils le soutiennent, en unissant le ciel et les antres, Akrw de la terre. C'est pourquoi, on les voit postés à chaque patte de la Vache céleste (Mém. Mis. Fr. Arch. Caire, Tombe de Séthi I, Lefébure t. II, pl. 17, 1886; Ramses IV, id. 1889).

Cf. **1*ac*, 5*bc*, 6*d*, 7*e*, 23*e*, 24*e***.

27*e*. *Šnn m* ˁ-*w* = « *entourer des bras* »; cf. § 555 (Le mort embrasse Ḥ'b); §§ 847, 1631-2 (il enveloppe tous les dieux); 140, 160, 213 (Atum entoure le mort); 1817 (Šw embrasse chaque dieu); 782 (Nwt enveloppe la terre).

28*a*. *ś'q-w p-t 'kr n Gb* = « qui réunissent le ciel et 'krw de Geb ». On voit, ici, le rapport à trois qui réunit non seulement ciel et terre, mais encore les Akrw et Geb; c'est-à-dire le dieu symbolique de la terre (Geb) et les génies de la terre (Akrw).

28*b*. On affirme ici que *Šw créa les huit Ḥḥw*, interpellés précédemment, sous forme des quatre : Ḥḥw, Nw, Ṯnmw, Kkw;

c'est-à-dire, que ces quatre sont entendus comme des entités doubles; c'est pourquoi, ils sont postés deux à deux, à chaque patte de la Vache céleste (Tombeaux cités : **27***de*).

28*c*. *ip n* = « *décompter pour quelqu'un* » = « attribuer, assigner » Les Pyr. emploient cette expression pour les cœurs, les dieux, les contrées; cf. 70b. Celui qui pose, ici, l'acte d'assigner ne peut être qu'un dieu supérieur à Geb. Atum a cette qualité et il est, en même temps, leur créateur, selon le discours précédent.

30 à **31**. On a exprimé ici, plusieurs allusions aux phénomènes naturels, identifiés avec le récitateur : *Faire briller le ciel, après la nuit*, activité du soleil par excellence; *(Être) la couleur que le vent a broyée, sortie* derrière le récitateur, de la bouche d'Atum-Ré est une allusion à la coloration que l'aurore projette au front céleste(?); *L'écoulement du récitateur* (qui produit ses enfants) est la fureur du ciel; c'est-à-dire que ses enfants seraient nés, de la colère du ciel qui symbolise, par exemple, la tempête. La sueur du récitateur est la colère de l'aurore ou des êtres qui représentent l'aurore, ou se manifestent à ce moment.

30*c*. *ỉnm* = « *couleur* ». Ce passage rappelle celui de Pétosiris (Texte 60, lig. 16, p. 33), où on dit du soleil : « L'unique qui fait sa (propre) couleur, qui crée ses propres membres » et où on emploie le mot ỉwn.

31*a*. La *largeur du ciel*, comparée aux enjambées du récitateur, montre bien que celui-ci se compare, non seulement, aux phénomènes précédents, mais encore, à l'immensité où ils se manifestent. En **20***e*, on exprime une idée analogue, mais on déclare, en outre, **31***a*, que ces « créations terrestres » ou établissements de l'époque primitive, s'étendaient sur toute la largeur de la terre (Geb).

31*d*. On voit, ici, que Nḥḥ = Ḥḥ, car Nḥḥ a enfanté les Ḥḥw et, selon, **22***a*, **23***a*, Ḥḥ est père ou grand-père des Ḥḥw.

31*df*. Le sens est que les Ḥḥw (enfants de Nḥḥ) renouvellent le crachat d'Atum-Ré, sorti de sa bouche, *crachat devenu solide* (*ḏri-t*) par sa volonté.

32*a*. Cette substance atteint la solidité souhaitée avant sa chute sur terre.

32*e*. Remarquez l'*identité de Tefnwt et de Maat*, « à l'origine des temps ». Comment doit-on se l'expliquer? Par un jeu grammatical : En ajoutant un t, désinence du féminin, au nom

du frère Šw, on obtient la lecture Šw-t, mais qui vaut, aussi, selon **32***e* les sons : m''t. Il est clair que la déesse de la Vérité-Justice n'a rien à voir avec la sœur de Šw. Dès le milieu du Nouvel Empire, le même jeu grammatical crée d'autres déesses; citons : Amon-t, Ré-t, l'ogdoade d'Hermopolis : Nn-t, Ḥḥ-t, Kk-t, Nw-t.

32*h*. Litt. : « l'un était à mon ventre, l'autre à mon dos », de sorte qu'il est entouré, des quatre côtés, par « deux entités ». Le complément **32***j* ajoute que les deux sœurs, qui sont pourtant la même personne, selon **32***de*, se trouvent « dans » et « derrière » lui, à moins de donner à la préposition ḥ' le sens de « dans », ce qui est justifié par le contexte.

33*b*. Geb, fils d'Atum-Ré, a été créé par le nom que lui donna son père. Les Hḥw, au contraire, ont été créés par Atum qui prononça leurs noms. On pourrait en déduire que Geb est plus jeune que les Hḥw, puisque Atum-Ré est postérieur à Atum. Mais ceci est une vaine spéculation.

33*ce*. Geb savait donc qu'est vivifié celui (qui est-ce ?) qui naît d'un œuf, lorsque cet œuf sortit de l'œil d'Atum-Ré qu'il avait envoyé, quand il était seul avec Nwt fatiguée.

34*a*. Il s'agit d'un *dieu Ḥ'* ou du papyrus déifié.

Il y a un dieu Ḥ' de l'Ouest (Libye) : §§ 1013, 1712) qui n'a rien à faire dans ce passage; celui-ci rappelle les représentations du jeune Ḥor, accroupi sur la corolle de la fleur. Nous avons, ici, le mot w'ḏ = « papyrus », écrit ḥ'; cf **33***h* : B2L, B7C.

34*b*. Selon B1P, on obtient une version curieuse de l'*origine du ciel* n ỉrti n p-t wḏ' = « Mon œil s'était pas (encore); le ciel Nwt n'était pas (encore) séparé ». On peut objecter que wḏ' est écrit fautivement et qu'en tous cas, la phrase a subi une modification que les deux autres versions ne présentent pas.

34*c*. Néanmoins, quand on dit, en c, que « Nwt était Geb », on obtient bien le sens, que « la terre n'était pas (encore) séparée du ciel », de même que la séparation des sexes (Geb-Nwt) n'existait pas encore.

34*j* à **35***a*. Atum-Ré désire que Geb « porte son cœur pour le vivifier ». L'allusion à *Geb*, « *vivificateur* » est déjà préparée, p. **33***c* : (Geb) sait rendre vivant Celui qui est dans l'œuf, dans le corps, à la manière des hommes ».

35*b*. On peut supposer que le terme *p-t* de B1P est une erreur pour Nwt, par confusion du vase nw avec p et le nom de celle-ci, une confusion avec Nw, par addition de t.

35*cd* et **35***j*-**36***a*. La « *vie* » *entre dans le corps* par le « vent de vie » qui pénètre au fond des organes, à travers le nez. Nous avons, ici, cette allusion. śn = « embrasser » se fait, à l'époque ancienne, en se frottant le bout du nez, comme les déterminatifs, le confirment. « Mettre Maat à ton nez », c'est répéter l'acte du verbe śn. Cet acte se fait « pourque ton cœur vive ». Le cœur est donc aussi le siège de la vie. La confirmation de cette conception au sujet de la vie, se trouve **35***j*-**36***a*. « Le fils d'Atum est sorti de son nez, de ses narines »; cf. **40***a*, **43***b*.

35*g*. La recension B2L dit clairement « *mange* (*wnm*) »; il est évident que cette leçon doit être remplacée par les deux autres qui emploient le verbe : wnn = « être ». Que viendrait bien faire ce repas dans ce passage ?

35*h*; sur *Šw* « *porteur* » : **21***e*; il porte « sur les ailes »; cf. **2***c*.

36*c*. Le dieu « qui apparaît *journellement*, *en sortant de son œuf* » ne peut être que Ré.

36*f*. L'effet de cette apparition de Ré est double : vivification du père Atum qui ignore désormais la fatigue et vivification de « l'équipage de sa barque (qui constitue) la vie de ses membres ».

37*a*. *wśr-t* = « *cou* ». Le mort a rattaché (ṯs) sa tête à son cou (wśr-t) : § 286. (De là, le dieu, au nom de ṯs-tp-f « à la tête rattachée » : § 286*d* et de celui n ṯs-tp-f « à la tête non attachée », nom de l'ennemi du mort : § 682*e*; Cf. **41***h* : śmn tp r wśr-t = « rattacher la tête au cou ».

37*f* à **38***c*. Bonne description de *la course du soleil diurne*, Atum-Ré qui précède le récitateur; de même en **41***c*, **42**.

39*b*. Il existe un « *maître de l'année* » (nb rnp-t); c'est Nḥ que connaît le mort : § 449.

39*c*-*f*. Nous apprenons que *Šw*, car c'est bien de lui qu'il s'agit, est fils d'Atum, *frère de Tefnwt*, nés à Héliopolis et qu'il sépara Geb de Nwt, avant la naissance de tout corps. Ainsi, se complètent les notions puisées dans les §§.

40*ab*. *Šw est sorti des narines mśd'-t d'Atum* = **36***ab*; cf. **43***b*. Le sens de « narines » résulte du contexte.

40*e*. *św'ḏ*, *litt.* : « (*re*)*verdir* » = **42***a*.

40*f*. *Npr est le dieu du grain* : § 1065; dès la Ve dynastie, il

est représenté sur les bas-reliefs du temple de Sahuré, à Abusir.

41*a*. On pourrait y renconnaître une affirmation d'après laquelle *Šw est l'atmosphère* : étendue comme le ciel, large comme la terre.

41*c*. Nouvelle description d'un *voyage céleste*, mais cette fois *d'Atum*, bien qu'elle ressemble, sauf les détails, aux trajets du soleil Ré, d'Est en Ouest; cf. **37***f* à **38***c*.

41*h*. *La fille d'Atum est Maat*, selon **32***e* qui mentionne son « nom » et selon, **35***c* qui affirme cette paternité.

41*i*. *s'q* = « *réunir* » employé pour la réunion des membres du mort : §§ 654, 980, 1908; pour ses os : §§ 735, 739, 858, 2008; pour ses chairs : §§ 1008, 1684, 1801, 1981, 2082.

42*b* à *c*. indiquent les heureuses conséquences pour les vivants, provenant du voyage céleste d'Atum, car on peut admettre que la *création de ces animaux* est la suite des événements précédents.

43*b*. Remarquez l'emploi du terme « bouche (r') » pour désigner l'haleine « qui est dans les narines ».

43. ḫḏḏ-w désigne des poissons et des oiseaux d'eau. Ces derniers sont désignés d'ordinaire par le terme ḫḏ-w.

Discours 81

Comme l'en-tête qui suit le texte l'annonce, ce discours est une formule conjuratoire, mais dont la cause finale n'est pas mentionnée. Ses éléments sont puisés dans le Discours 80. Le sujet est relatif à la naissance de Šw qui accompagne Atum au ciel, dans sa barque; ses enfants lui rendent hommage dans l'horizon.

44. On trouve, ici, la description la plus nette et la plus succinte de la naissance d'un dieu : *Šw, fils d'Atum-Ré* dont les éléments se répartissent entre les pages précédentes :

44*b*. « Atum m'enfanta par *son nez* » = **35***j*, **39***i*.

44*b*. « Je sortis de *ses narines* » = **36***a*, **40***a*;

44*c*. « il me plaça *à son cou* » = **36***b*, **40***b*;

44*c*. « il m'embrasse *journellement* » = **36***b*, **41***c*;

44*d*. « quand il brille et *apparaît* » = **36***c*, **41***d*;

44*d*. « quand il est *sorti de son œuf* » = **36***c*;

44*d*. « une *naissance de dieu*, par la sortie [de l'horizon] » = **36***d*;

Les compléments sont les suivants :

44*e*. « (Alors) lui est dit l'*hommage de mes enfants* dans l'horizon » = **36***e*;

44*f*. « Je lui *donnai mon vent*, à la proue de sa barque » = **36***f*, corrompu;

44*g*. « (pour que) *vivent ses membres* » = **36***f*, corrompu;

44*g*. « (car) j'ai *vivifié ses membres* » = **36***f*, corrompu.

Discours 82

Ce discours est une conjuration de la maladie, comme le dit la dernière phrase. On identifie les deux uréus du récitateur avec les deux yeux morts de Baba, à qui « il n'a pas donné pas ses deux uréus ». Le récitateur ou le conjurateur déclare que ses deux yeux sont (dirigés) contre les Ravisseurs de Šw et de l'obscurité.

Il fait, ensuite contradictoirement, la transposition de son œil à une personne. Son œil est le compagnon, l'équivalent de l'œil de Ḥor. Si telle personne est l'œil de Ḥor, elle sera son œil; mais cet œil semble être le siège de la maladie à laquelle le malade est soumis.

44*a*. Grammaticalement *bin it-fi* veut dire : « Mal, mauvais est mon père ». Cette phrase serait simplement le nom de l'œil du récitateur; sans quoi elle est perdue entre la précédente et la suivante. Quant à Baba, cf. *226a*.

Discours 83

Ce discours n'en est pas un, car le texte proprement dit n'existe pas, du moins, dans cette édition. Celle-ci n'en donne que l'en-tête, écrite en couleur rouge.

Il nous apprend qu'une figurine, représentant le poitrail d'un lion, doit être suspendue au cou du mort et que ce talisman sert à obtenir diverses faveurs; entre autres : la protection de l'âme de Šw, le vent et l'eau, à devenir esprit ... à ne plus mourir... Quiconque le porte, sera immunisé contre les ennemis, contre les charmes qui voudraient le maintenir sur terre et il sortira à volonté de la nécropole.

Discours 84

C'est le premier des cinq discours suivants, relatifs à Neḥeb-kaw.

Sa première partie se compose de plusieurs idées au sujet d'offrandes, qu'on retrouve dans les Pyr. La partie suivante est relative à la conception et à l'accouchement de N. Finalement, celui-ci est le fils d'Isis, en tant que Ḥor et de Nwt, en tant que jeune (śm' wr) taureau, tandis qu'une des trois autres divinités Ḥk', Śrqt, Šś-t ont conçu l'enfant. Remarquons que Ḥk'-w est un dieu, ce qui augmente la difficulté de l'interprétation, à moins d'entendre le terme ỉwr = « concevoir », comme « engendrer » (cf. *354c*, **19***cd*).

Une allusion à sa toilette, dans des vases précieux et à son voyage à l'horizon, termine le texte qui est précédé et suivi du même en-tête : « Devenir Neḥeb-ka-w (serpent) ».

49*a*, **51***c*. Neḥb-ka-w est le serpent *identifié avec le mort* : § 1146.

49*cd*. = § 817*a*. « On te laboure la terre; *on frappe les offrandes* devant toi ». Mais ces paroles sont adressées ici à Isis-Nephtys. = §§ 1120, 1138, 1561.

49*e*. *ḏśr-w* pourraît être un acte posé avec la main (Wb p. 609), comme l'indiquent le bras et l'homme maniant le bâton. On pense à l'idée d'assistance qu'Isis et Nephtys donnent à la future mère de N.

50*ab*. présente plusieurs mots de sens douteux : *śin-t*, verbe de mouvement; *śśd* « diadème, bandeau »; *nḏḏ*, un bandeau ou une partie corporelle ... autant de choses qui « sont en, ou avec N. ». Mais il est vraisemblable que ces mots sont inspirés par la « colère » (ḏnd, śśd). On ne conçoit pas le bandeau dans le corps du mort.

50*d*. *ḏśr-tp ou ḏśr ḏ'ḏ'*: « le serpent à tête brillante » est cité : §§ 401, 438, 679. Dans le Chap. 168A (pl. 187 de Nav.), la vignette le montre, une fois, au dessus de la momie d'Osir et, une seconde fois, au dessus d'un génie funéraire. Ce chapitre est relatif aux « dieux de la Douat qui suivent Ré et Osir, qui jugent les ba-w et séparent la vérité de l'erreur »; mais on n'y mentionne guère ḏśr-tp.

Discours 85

Il a le même objet que le discours précédent, mais non les mêmes idées. On identifie N. au serpent-mari de Nwt, au Grand d'Atum. On annonce son arrivée auprès des dieux, en faisant jeu de mot (nḥb k'w) avec sa nouvelle forme.

Discours 86

Nouvelle formule pour devenir Neḥeb-kaw. On identifie N. avec le serpent, porteur des Grands, père des serpents. Il vient auprès des dieux et les soumet. Cette idée est répétée. Le même en-tête précède et suit le texte.

51*e*. = § 511 : « N. est le *serpent*, le taureau de la Neuvaine divine, qui avale les sept uréus » = **51***i*, **52***gḫ*, **53***fi*, **54**.

52*e*. L'expression *nḫb-k'w* « conférer des charges » (acte que pose le mort) se trouve : §§ 161, 311, 315, 512, 2040. Littéralement, elle signifie ici; « subjuguer les k'-w ».

52*f*. « *Osir N. a pris votre force* », est l'aveu qu'il s'agit d'un acte magique, dont le Discours n'est que la formule. On peut en rapprocher le § 1768 : « Chaque dieu qui *donnera sa force* (wśr-w) au mort, pour prendre... ». Le mot féminin s'emploie dans le même sens (wśr-t) : §§ 129, 286, 396, 512, et, en même temps, que le mot masculin (wśr-w). Le § 512 dit : « Le mort est venu pour vous enlever votre force, ô dieux ! ».

52*h*. Dans les Pyr., le mort et d'autres entités, *avalent* (*'m*) des matières non comestibles, ce qui accentue le caractère magique de ces textes. Le mort avale les charmes et les esprits de ses ennemis : § 403 ; la couronne verte (mange la couronne rouge), ainsi que leurs charmes : § 410; le savoir de chaque dieu : § 411; la myrrhe : § 512. Enfin, le mort est le serpent, le taureau de la Neuvaine (n'w k' pśḏ-t ...) qui avale les sept uréus.

Discours 87

Formule dans laquelle le récitateur ou le mort s'identifie avec le taureau et le serpent de la Neuvaine divine. Il déclare qu'il n'obéit pas aux mauvais charmes et qu'il a subjugué ses ennemis, sur ordre de Ré.

53*fi*; cf. **51***e*, **52***g*, **54***ahm*.

53*g*. śḏm = **54***di*, « obéir aux sortilèges de (Nḫb-kaw) ».

54*ab* = **52***h* : « Ma hauteur est celle de Neḥeb-kaw-j'ai avalé les 7 uréus ». Selon **51***e* et **52***h*, il s'agit, en effet, de sept serpents.

54*f*. Une idée analogue se présente : § 578 : Geb a placé ses sandales sur la tête de son ennemi.

Discours 88

De forme semblable au discours précédent, cette formule est plutôt relative au feu et à l'eau qui n'incommodent pas le récitateur. Celui-ci naît comme Ré, journellement auprès des hommes.

54*ij*. Remarquez l'emploi de *iwtt*, à la place de îwti, il confirme la perte de la valeur du t qui s'accentue plus tard.

54*q*. L'idée que le mort, assimilé à Ré, *naît journellement*, est exprimée plusieurs fois dans les Pyr. par ex. : §§ 698, 705, 928, 934, 1508, 1960.

L'assimilation ou l'identification du mort à Ré est courante dans les Pyr. (cf. p. 415 du Voc. Rais. et Com. lire Pyr. p. 56-64).

Discours 89

L'en-tête qui précède et suit le texte, annonce une formule pour que le ba de quelqu'un se rende maître de son ennemi. Le récitateur est venu dans le Collège réclamer le chemin (et ses jambes) à Śfg-îrw qui les lui avait enlevés, pour maîtriser l'ennemi.

55*a*. Remarquez la suppression du génitif direct par l'emploi de *deux compléments directs*, dont le second spécifie le premier (« un homme, son ba »; au lieu de : « le ba d'un homme »); cf. **59***c*, **98***a*.

55*b*. 'ḥ'-t. « *la combattante* » (des dieux); cf. **63***d*, **84***a* sq. qui ont le même sujet.

58*b*. « *enlever le vent* de quelqu'un, ou du mort », est l'expression pour dire que la vie est enlevée. La vie entre par le nez; c'est pourquoi, le mort dit que le vent est dans son nez : § 1061, qu'il s'est vengé de ceux qui lui ont enlevé le vent du nez : § 291, cf. **35***cd*, **36***f*, **44***f*.

58*c*. Enlever à quelqu'un le vent de vie, c'est aussi empêcher que ses jours se renouvellent; c'est raccourcir le temps de l'existence sur terre.

59*a*. Le sens est qu'on le conduit vers la tombe ou la chapelle, où il reçoit une offrande.

Discours 90

Le texte du discours fait prévoir que le mort détruira l'ennemi qui vit entre les jambes de Sothis, après quoi N. se trouve sens dessus dessous. On doit se figurer une nouvelle position de N., parmi les astres, qui résulte de la chute de l'ennemi. En route à travers le ciel, il a atteint le lieu ou la constellation, situés entre les jambes de Sothis. Arrivé à sa destination, il se trouve sens dessus dessous, par rapport au récitateur. Il doit donc avoir fait un demi tour sur lui-même. Et cette position est justement celle que l'en-tête veut faire éviter au mort !

Ce texte est adressé par le mort à une entité ỉbw, vers laquelle il se rend. Le Livre des Morts contient des Chapitres de « sortir au jour » : 64, 92.

60*a*. Il s'agit, évidemment, d'une *étoile hostile* au mort; cf. *1a*, *60b*, *188d*.

60*d*. Quand on objurgue le mort de se lever (ṯs), en signe de sa résurrection, on lui dit de « se dresser sur ses pieds » (*ʿḥʿ ḥr rd-wi*) comme dans le § 858.

60*e*. *mdw* = « *bâton, masse* » est un signe de l'autorité du mort. Les §§ disent qu'il a le bâton, c'est-à-dire qu'il possède de l'autorité sur les esprits : §§ 220, 224, 338, 1994, 2004. Ce bâton est, ici, une arme contondante, effet qu'on n'attend pas d'une massue.

61*a*. Quel est le vivant entre les jambes de Sothis ? Sur la qualité et le rôle de l'étoile de *Sothis*, cf. *17d*.

Discours 91

Le texte est destiné à « amener les ennemis » du mort. Quand celui-ci entre à l'horizon, les ennemis en sortent. Śfg-ỉrw est hostile à l'ennemi de N.

61*d*. Sur le dieu *Ḥk'*, voir *125b*.

62*c*. Le mot *ỉwf* = « *chair* » est une erreur pour le verbe d'introduction ỉw. Le mot « chair » n'y a aucun sens et rompt la continüité d'idées. L'adoption de ỉw produit l'effet opposé. Cette erreur n'est pas rare.

62*h*. Les Pyr. ne connaissent qu'un être *sp'* (et non śp') : §§ 244, 425, 444, 663, 669.

Discours 92

Il est fragmentaire; sa restitution est impossible, bien qu'il parle d'ỉbw, mentionné dans le discours 89, du concierge de la combattante des dieux (ibid.), du chemin de Śfg-ỉrw, des jours qui ne viennent pas ... idées qui sont reproduites dans les Discours 89, 96.

63*d*. « je suis venu à toi, ỉbw » = **55*b*, 60*b*, 84*a*.**

63*i*. « les jours ne viennent pas » = **58*c*, 88*c***; « enlever le vent du nez = **58*b*, 88*b*** ».

Discours 93

Le sens de ce discours n'est pas clair. Le récitateur interpelle l'Unique dans la lune et lui dit qu'il est sorti pour (assister) au jugement. Comme on le sous-entend : **66*cd***, il s'agit de la condamnation éventuelle des ennemis que le récitateur ou le mort a amenés.

Le même en-tête « sortir au jour » reprend, ce qui indique une seconde partie du discours. La porte — c'est celle de la Douat, dont il est question plus bas — s'est ouverte et les horizontaux jubilent, sans doute à l'arrivée du mort, en qualité de l'esprit vivant, accompagné de ses enemis. On dit encore que l'Unique resplendit et que les Horizontaux sont dévoilés pour le mort ou qu'il les a dévoilés. Le même discours, raccourci, est répété (152) : **260**.

64*b*. *L'Unique qui apparaît et brille dans la lune* est encore cité : **260*c***. Il nous rappelle le passage du Chapitre 80, lig. 8 : « J'ai installé Thot dans la maison de la lune », qui confirme le rapport entre le dieu et son véhicule astral.

64*b*. « *L'unique qui brille dans la lune* » est cité entre autre : Chap. 2, lig. 2, et à la basse époque (Maspéro, Sarcophages d'ép. saïte et pers. t. II, 1939, p. 23, lig. 24, p. 36, 39).

64*c*. *rít* = « *jugement* » selon Wb. Les deux déterminatifs du ciel, sont abusifs bien que l'époque grecque connaissent un mot « ciel » rit, mais avec lequel nous ne pouvons le confondre.

65*a*. Le sens de « *libérer les horizontaux* » est confirmé par le discours 152, pl. **260***f*.

65*c*. Selon **66***h*, il s'agit des *portes de la Douat*.

66*b*. *m irw-i m*'ʿ, 'ḫ, ʿnḫ = « **94***f*, **95***f*; **94***f*, a, en plus, le synonyme qm' = irw, confirmé en **95***f*, **98***b*; cf. **107***e*. Cette expression rappelle le passage du § 318, employant les mêmes termes : « Le mort (monte au ciel) dans la vraie forme d'un esprit vivant ».

66*c*. L'idée d'*amener l'ennemi devant les juges* est confirmée : **86** à **87**. On pourrait reconnaître le verbe ḫʿ(i) « jubiler », qui convient à la gloire naissante de l'Unique.

66*g*. sur *kf* = « *dénuder* », cf. *141g*.

Discours 94

L'en-tête annonce un texte destiné à éloigner le ba du corps et la présentation d'un autre discours, de : « sortir au jour ». Le texte commence par l'identification du récitateur avec le ba d'Osir, vivant au ciel, le jour. Ce ba est produit par la semence d'Osir. Allusion est faite à la couronne du Nord que le dieu découvre, elle dont les dieux craignent la nudité. La seconde partie répète, à peu près exactement, l'origine mentionnée de ce ba et elle se termine en déclarant que le récitateur ouvre le tombeau. Les discours 95-97 complètent les notions sur le ba d'Osir.

67*d*. Quel est le sens de *nk im*. Selon l'identification de **68***bc*, le père du ba est Osir; mais le ba est celui avec lequel Osir a forniqué. A rapprocher des représentations, montrant la momie d'Osir sur laquelle est placée le ba (oiseau), dans lequel pénètre le membre (ḥnn de **68***c*) d'Osir. Le passage **78***cd* décrit cet acte symbolique et **79***c* le confirme; cf. **80***bd*; Livre des Morts I, pl. 28, 101; Lanzone, Dizionario di Mittologia, pl. 63-4.

68*a*. = **71***a*. « *qui vis en haut* (avec Ré, au jour) ». Que le mort vit avec le soleil, les Pyr. répètent cette idée implicitement et explicitement, trop souvent pour en citer les §§. Nous croyons qu'il s'agit plutôt du « jour » que du dieu Ré, dans ce passage, bien que **69***b* fasse sous-entendre sa présence en Ré. Aussi,

ce pourrait être Ré, car le passage **82***b* présente cette version; le dieu y est, en effet, déterminé par son signe, qui manque précisément dans notre recension.

69*a*. On dit rarement, que le récitateur est « *l'héritier d'Osir, dans ses dignités* », plus souvent, il s'agit de l'héritier en général.

69*b*. *dšr-w*. « *Je suis le ba qui est dans son sang* » est une répétition du § 854, dans lequel on identifie le mort avec le soleil Ré (selon § 853*a* : « celui qui dure chaque jour ».)

69*c*. Le § 724 indique bien la différence des deux couronnes : « Le mort a mis sa crainte au cœur des dieux, comme Neith qui est sur bit (Nord); comme miśwt (Sud) qui est sur niśwt (roi du Sud) ». Mais on ne comprend pas l'allusion relative à la nudité de la couronne du Nord qui est celle d'Osir et dont les dieux craignent la nudité.

70*c* à **72***a* = **67***c* à **68***d*; répétition du même texte.

71*a*. « qui vis en haut avec Ré » = **68***a*.

72*c*. La « *façade pointue* » rappelle les tombes avec petite pyramide d'Abydos et de Thèbes, celles-ci du Nouvel Empire, celles-là du Moyen Empire. Cf. Lefébvre, Tombeau de Pétosiris, 1923, pl. 31-2 (: soubassement, escalier, corps du bâtiment, pyramide IVe siècle). Elle nous rappelle, aussi, le Burdj-el-Bezak (Renan, Mission de Phénicie, pl. 16). Celle-ci et celles-là nous suggèrent de faire un rapprochement avec la « pierre augulaire » d'Isaïe 28, 16 et des Psaumes 118, 22 que Edwin E. Le Bas (Palestine Exploration Quarterly, 1946 p. 103-114, déjà suggérée par Jérémias, J. : « der Abschlussstein ») interprête dans le sens d'une « *pierre terminale* », qui ne serait autre que celle qui occupe le faîte des bâtisses d'origine égyptienne. Mais le rapprochement avec la (pierre) bnbn d'Héliopolis, nous paraît douteux, car celle-ci a une toute autre destination, qui ne correspond pas à l'expression évangélique. Cf. : Annales Serv. Antiq. Eg. IV, 1903, pl. 4.

Discours 95

Le récitateur s'adresse à un concierge, en faveur de celui qui sort dans son haleine et lui déclare qu'il sort au jour, avec son âme et sa forme, vers sa tombe.

73*a*. Il y a confusion entre trois verbes : šti, št' : « éclairer, chauffer » et št' « trainer, amener ». De même, entre štkn :

« amener » et śnkn. Ce dernier, n'ayant pas de Causatif, on pourrait y reconnaître les entités, appelées śnkw-ḥrw, « les Sombres de face », qu'on prie le portier d'amener ou d'éclairer, en même temps que les ḥm-wt : les « Vaches ».

74*a*. Remarquez *ỉrw et b'*, dont on fait la distinction; cf. ỉrw, **86***b*.

74*bc*. { « r iś-ti imi-t 'ẖ-ś » = **75***b* : « vers ma tombe qui est dans son 'ẖ
« ḥknw m wp-t = **75***c* : « louange avec wp-t } cf. **81***a*.

Discours 96

Le récitateur déclare qu'il est sorti vers sa tombe de R'ḏ't; qu'il est le grand ba d'Osir, avec qui il a forniqué; qui vit au jour; qui est fait de la chair d'Osir (cf. **67***d*, **68***c*...) et qu'il est sorti de sa tombe, avec son ba (âme) et son ỉrw (forme).

Ensuite, il décrit son déjeûner (au lait) de la vache rouge, mère de Ré, ainsi que son voyage à l'horizon. Il répète que Ré — dont il est le sang, cf. **69***b* — fit son ba; qu'il est le ba de Ré et divers.

Enfin, ils s'adresse à ỉbw, concierge de la Combattante des dieux et lui demande d'avoir le chemin libre pour se rendre maître de ses ennemis, entre autres, Śfg-ỉrw, qui seront traduits en justice.

76*b*. Litt. : « *au jour où le ciel monte* » (hrw ỉ'r ḥri-t). Ceci ne semble pas exact, car on ne parle jamais du ciel qui monte; il est question « du jour de monter au ciel » (hrw ỉ'r r ḥri-t). Mais nous devons respecter l'original, en attendant de le mieux comprendre. La version M3C dit : « au jour de s'unir au ciel ».

77*a* à **78***d*, identique à **67***c* à **68***d*.

79*ab*. Ces passages sont confus, parce que les versions sont corrompues. On pourrait y reconnaître plusieurs opinions. En *a*, les dieux s'adressent à Osir, par ex. à l'arrivée du mort. En *b*, l'opinion la plus claire semble exprimée dans les textes S2C*a*, S2C*b* : « Je suis sorti (pr-ni) de votre propre bouche ». — « Ô » (ainsi) dit Osir aux dieux. Les cinq textes précédents diffèrent. M3C est, à peu près, conforme aux précédents : « Celui qui est sorti de votre propre bouche » (ainsi) disent les dieux. Mais B1C*a*, B3L, B*i*L «(semence) sortie au jour, en vos propres jours; dieux ! ». Suit le nom d'Osir, auquel manque une préposition ỉn.

La version restante, M3C : « Celui qui est sorti de votre

propre bouche » (ainsi) disent les dieux ». Il nous semble que les deux premières S2C*a*, S2C*b* sont les plus exactes, parce qu'elles se raccordent aisément avec la suite **79***c*.

Remarquons que l'expression : *pr m hrw*, peut être lue pr m r' : « sorti au jour, sorti de Ré »; cf. **68***a*.

80*bd* = « *au jour où il forniqua* » : **67***d*, **68***d*, **72***a*.

81*b*. *w'b r'* = « *déjeûner* ». C'est donc Osir qui donne à déjeûner (= « nettoyer la bouche ») du mort.

82*d*, **83***b*; *ḏ'i-t*, *nmi-t*; deux synonymes employés pour indiquer les voyages au ciel, du mort et des dieux.

N. voyage au ciel (*ḏ'i-t*) : §§ 334, 337, 340-2, 344, 351, 353, 358, 360, 374, 448, 465, 545, 596, 658, 697, 792, 999, 1000, 1016, 1121, 1138, 1202, 1359, 1432, 1541, 1704, 1706, 1752, 2214. *nmi-t* : §§ 543-5, 749, 802, 854, 882, 889, 1121, 1260, 1370, 1831.

83*c*. A remarquer la contradiction : « Ré fit mon ba; je suis le ba de Ré »; mais elle a le sens d'une identification.

84*a*. = **55***bc*, **63***d*, identiques : « Je suis venu à toi, ỉbw de la Grande, concierge de la conbattante des dieux ».

84*c*. = **55***c*. identiques : « qui garde les nbḏ-w ».

85*a*. « *Réveillé* ». Serait-ce une allusion à Osir ressuscité ? En **85***c*-**86***a*, il dit qu'il est redevenu maître de ses jambes. Cette affirmation confirme qu'il s'agit du mort ressuscité.

85*b* à **86***bc*. = **56***a* à **57***a* : identiques.

86*c* à **89***b* = **57***b* à **59***b* : identiques.

88*ab*; *Śfg-ỉrw pose deux actes défavorables* au mort: s'emparer de lui; lui enlever le vent du nez : **58***b*.

Ailleurs, Śfg-ỉrw est plutôt favorable : **58***a*, **87***d*, il lui donne le chemin. En **90***b*, c'est Śfg ỉrw qui ordonna que le mort s'emparât de ses ennemis.

Discours 97

Pour sortir au jour — comme dit l'en-tête — le récitateur s'identifie avec Thot, le parfait et invoque l'œil de Ḥor afin qu'il montre, ou fixe la parure, ou voie son ba, au front de Ré; ensuite il invoque Atum.

92*a*. Remarquer les identités *ẖkr-t*, *ba*, *śwt*.

92*bc*. Le passage détruit donne lieu à plusieurs hypothèses. Le sens « viens » pour mj, mr n'est pas sûr; celui de « avaler »

pour ʿmi non plus. Si le verbe « avaler » était employé, on devrait chercher un rapprochement avec le § 92, où Osir-N. « est prié d'empêcher que Ḥor n'avale l'œil de Ḥor ». En § 1450, il n'avale pas lui-même l'œil de Ḥor (ni un membre d'Osir). En somme, ce passage est une addition, comme l'indique le signe du bras, à la fin de B4C, et ce fait explique pourquoi il contient des contradictions. Il est, en effet, relatif à l'œil de Ḥor ; les versions M28*c* et M37C, d'ailleurs fragmentaires, demandent que l'œil de Ḥor prenne le récitateur. Deux autres versions prient le récitateur de prendre Ḥor (: B3C, B1L) et qu'il l'introduise. Mais le texte **91***d* demande que l'œil emmène N. avec lui. Cette version seule, est conséquente.

Discours 98

Le récitateur s'identifie avec un engin maritime (śmʿ), sorti de Nw dont le métal (la pointe ?) sépare le maître d'Hier. Ensuite, il prie son ba de venir. Le récitateur déclare encore qu'il est « demain », maître d'Hier.

L'opposition entre « hier » et « demain » constitue une des pointes du discours. Il se termine par une allusion au passage du ba et de son ombre, grâce à Śmhi de la maison de Thot.

L'en-tête suit; on cherche, en vain, le rapport avec le texte; il doit être prononcé sur une « petite », désignant le pou qui disparaît, comme la mouche s'envole.

92*f*. *Le śmʿ dont le biʾ divise*, sépare « hier », peut être un instrument de bois (selon son déterminatif), mais dont une partie seule, une applique, la pointe, par exemple, est de métal. Le § 1176 traite d'une gaffe marine de Ḥor, mise en rapport avec Thot.

94*a*. ktt; le déterminatif de l'hémiptère a bien deux antennes, mais seulement quatre pattes au lieu de six.

Discours 99 à 104

Ces discours se complètent, car ils ont le même objet. Ils doivent être prononcés sur une image, sur laquelle est inscrite la formule. Ils ont pour dessein d'envoyer le ba de quelqu'un vers, ou contre « cet homme ». Diverses entités conduiront le ba convoqué vers l'homme; ce sont :

Neper : **95***e*, **100***a*, **108***f*; Śmniś : **99***d*; Smhrw : **104***b*; Šk

wr : **105***e*; les Šntiw : **94***g*, **100***a*, **108***d* ; une entité, interpellée dans le discours 100 : **96***g*; le récitateur sous le nom d'Atum-Ré : **109***e* et de celui qui cherche Osir : **111***i*.

Śm réjouit cet homme, en le faisant passer par lui : **95***g*, **96***a*. A cet effet, le récitateur prie son ba de s'approcher et de se montrer en sa forme (írw, qmʾ, esprit vivant). L'homme, à qui il se montre, n'est pas spécifié : **94**, **98**, **108**, **110**, **111**. Les dieux font une faveur à ce ba : **107***e*.

Il est difficile de voir clair dans ces discours, parce que le changement des personnes et des suffixes, l'emploi ou le sens des synonymes : îṯi « saisir », prendre »..., la pose d'un acte par divers sujets, rendent la confusion inextricable. Voici quelques passages qui relèvent la confusion. Qui est « l'homme qui te voit avec la forme ... partout » ? En **98***c*, **108***a* on le qualifie de « dieu ». En **94***f*, **95***f*, **108***b*, on l'identifie avec le récitateur, en sa nature, sa qualité d'un esprit véritable. En **111***e*, c'est Osir, le Réveillé des Réveillés, le Dormeur des Dormeurs. Le ba qu'on interpelle pour qu'il s'approche auprès du récitateur, devient ẖʾb-t « ombre » : **94***d*, **98***bc* pour s'approcher du dieu.

Voici quelques passages presque identiques.

93*f* = **95***g* à **96***a*, **103***b*; *Śmhi*, de la maison de Thot, réjouit cet homme. Remarquons l'identité du ba et du ẖʾb-t « ombre »; cf. **98***b*, **111***j*.

94*g*. = **100***a*, **108***d*; *šntiw*, c'est-à-dire « cent » et tiw. Le complément phonétique tjw suppose un radical primitif : šnt (Gardiner, Eg. Gram. § 260 et Dictionnaire p. 498). Le traduction littérale serait : « les Centaines ». Au singulier, šn-t est un titre administratif et sacerdotal appliqué, ici, à Atum-Ré et, plus loin, à Osir.

94*f*. *m írw-i, m qmʾi mʾʿ* « ma forme, ma nature vraie d'un esprit vivant ». Ce passage est développé dans les suivants qui contribuent à déterminer la compréhension des synonymes, cf. **66***b*.

95*f*. *m írwi, m qmʾi*, m śšʾ*i*, mʾʿ-w nw ʾẖ ʿnẖ, « en ma forme, nature, ma capacité vraies d'un esprit vivant ».

96*e*. *śm-t* correspond à śm de **95***g*.

108*b*. m *írwi, m qmʾi*, m śšʾwi, « en ma forme, ma nature, en ma capacité.

110*k*. *m irw n 'ḫ*, « en la forme d'un esprit ».

102*c*. *m irwi, m qm'i, m śś'i*; **103*a*** m irwi, m'' n ś'ḥ nṯr = « en ma forme, en ma nature, en ma capacité, en ma vraie forme d'un noble divin ».

95*e* = **100*a* (108*f*)** : Npr qui vit après la mort, cf **260*b***.

96*ce*. On se demande s'il faut reconnaître une allusion mythologique dans ces passages, car les *faucons et les porcs symbolisent* les partisans de Ḥor et de Seṯh. Pendant que les uns se sont débattus dans l'air et les autres sur le sol, Neith est accourue et : ḥr irt św ḥtp t'wi, « le rend satisfait », c'est-à-dire, que les deux pays semblent rendus à la paix, en faveur de celui qui est exprimé dans le pronom św. Il s'agit de savoir si c'est Ḥor qui devient maître des deux terres, ou si cette paix n'est que momentanée. Et quel est le rapport de cet incident avec le contexte ? Ces paroles doivent être prononcées, selon **97*i***, sur une figurine de Ḫnti-imntiw.

96*f*. = **97*a*, 98*c*** : « (L'homme) le voit, avec son visage vivant en tout lieu où il est ».

97*d*; ḏ''mw rappelle le même mot des §§ 439, 670-1, 692-3. Le § 439, conjuration contre le serpent, en fait un nom propre : ḏ''miw; les §§ 670-1 également, mais ḏ''miw serait un surnom de Geb-terre.

Les §§ 692-3 idem, mais ḏ''mw semble être un verbe transitif en 692 et un nom propre en 693.

97*g* = **99*ab*, 104*ab*** : « qu'il soit assis ou debout, tu es devant lui ».

100*a*. Neper étant le grain, si l'on dit qu' « il vit après la mort », on ne peut s'empêcher de rappeler que, comme lui, Osir (re) vit après son trépas. C'est établir un rapport de plus entre les deux. Cf. p. XXXIII.

102*c*. = **95*f***; variante : *ś'ḥ nṯr*, « noble divin », au lieu de 'ḫ, « esprit ».

105*a*. Ce membre de phrase complète les deux précédents **104*cd***; or, ceux-ci sont parallèles. Par conséquent, il est plus que probable, que l'idée exprimée est semblable, sinon parallèle. Dans cette hypothèse, on se demande ce que sera cette idée, si on constate deux faits : 1) le verbe ṯm a pour déterminatif (G2T) l'homme indiquant par la main, toute opération qui se fait avec la bouche ou qui s'y rapporte; 2) le cœur étant le siège de la pensée, on dit : « avaler son cœur », pour « se taire » ou même « ne pas penser ». Le complément de **104*cd*** serait donc « son cœur ne fonctionne pas », pour dire : « *sans parler*, sans penser ». Cette conséquence donne un sens, probable. L'ensemble serait à traduire : « Tu es debout devant lui, pour faire passer mon ba, sans parler, sans (même) penser ».

Le ba sort, grâce à Npr qui le prend avec l'écoulement des chairs du récitateur : **100** à **101**.

« Cet homme qui voit le ba » ne peut-être qu'Osir, selon deux qualificatifs, apposés à « esprit » : **111*e***, le réveillé des réveillés, le dormant des dormants. Cette assurance résulte aussi du fait que, dans le passage **111*a***, s'adressant au ba, on lui dit que son père c'est Osir, mais d'une manière inusitée : Ḥor qui venge *ton* père (au lieu de *son*). Le père de Ḥor ne peut-être que le dieu des morts ou le mort osirifié, par assimilation. Or, ici, on interpelle le mort; il s'agit donc du dieu Osir.

Plusieurs en-têtes indiquent la destination du discours; mais leurs termes diffèrent. Le discours 101 apprend, par l'en-tête, qu'il s'agit d'envoyer le ba de quelqu'un, auprès du dieu que nous croyons être Osir.

Discours 102

Ce discours se rattache à 99-101, car on y répète (**108**) les mêmes idées, bien que le début soit tout autre. Le début s'adresse à l'étoile Śk wr qui vit après la mort, comme Npr. Le récitateur l'informe de ce que le Grand, probablement Osir ou Osir-N. est sorti. En réponse, il demande qu'on le lui amène, pour qu'il l'envoie.

Puis, le récitateur s'adresse à son ba qui fait offrande à la barque divine. Une Grande (qui est sur Atum), surnommée la Furieuse, craint ce ba; elle, aussi, serait une étoile. Les dieux honorent le ba, spiritualisé, fort au ciel et sur terre. Enfin, l'invitation au ba, d' « approcher auprès du dieu » reprend comme un refrain. Le ba est conduit par les Šntiw et Neper.

105*e*. *Śk wr* = étoile et Neper ont une même propriété : de « vivre après la mort » = **95, 100.**

105*g* à **106*c*** semblent être un ordre, donné par Śk-wr.

106*b*. *ir*, particule du conditionnel.

wdf verbe « tarder », employé pour indiquer la négation : Gardiner, Grammar, § 352, p. 351. Le sens est : « qu'il n'arrive pas (wd nm) ou qu' (îni) il tarde, amène-le-moi », cf ir wd-f : **184*c*.**

106*d*. Le § 563 : « le repas de N. est comme (celui de) la barque divine ». Il est probable que ce § a inspiré l'auteur du Moyen Empire, mais qu'il en a modifié le sens.

106*g*; *dp-t* = « *barque divine* » (nṯr-t) : §§ 563 comparée au repas de N. : § 1764; la barque contient le trône.

107*c*. *i'kb nṯrw*. Quelle est la nature de la tristesse des dieux ? La phrase précédente affirme que le mort reçut, de sa mère Isis, une arme — à en juger par le déterminatif —, qu'elle avait, jadis, donnée à Ḥor. Ici, nous reconnaissons une allusion à la lutte de ce dernier contre Seth̲. Tout dépend du sens du mot 'h̲; s'il n'indiquait pas l'arme mentionnée, on devrait y découvrir une allusion à la spiritualisation; mais cette hypothèse est peu vraisemblable. Quoiqu'il en soit, la mort d'Osir a donné lieu à la plainte funéraire (î'kb), à laquelle ont participé les dieux. On se rappelle les §§ 1009, 1978, selon lesquels Ḥor, devenu vainqueur de Seth̲, les deux palais (N.S., donc les dieux) cessèrent leur tristesse (î'kb) ou leur deuil de la mort d'Osir.

107*f*. Le parallélisme avec *wśr m p-t* (śh̲m m p-t, śh̲m m t') ne se présente pas dans les Pyr.

107*g*. Le serpent, image de la royauté sur le front royal, corrobore l'idée de la puissance de N.

107*h*. Gardiner, Eg. Gram., § 114, n° 4, et Dictionnaire, t. I, p. 197.

108*abc*. = **94*bc***, **94*df***; passages identiques.

108*d*. = **94*g***, **100*a***, versions de B1C, B2L, avec une légère variante : mt manque ici.

108*e*. = **94*cd*.** En B1C, B2L, il manque m śb' pw, « par cette porte ».

108*f*. = **95*e*.** Le texte de Neper est raccourci et devenu indépendant, alors qu'en **100*a***, il est parallèle au précédent.

109*b*. Remarquez l'écriture du nom d'Osir; cf. **111*i*** et passim.

109*c*. Quelle est cette *fête de la révolte*, des révoltés ?

109*d*. Dans une formule d'offrande, § 81, on présente au mort « Ceux qui se sont révoltés contre lui ».

Discours 103

Ce discours, aussi, se rattache au groupe 99-102, à cause de la dernière phrase, où il est question de l'approche du ba, pour qu'« il soit vu par cet homme ». Le début du discours est une identification avec Atum-Ré qui « ouvre l'obstruction du ba » du récitateur; celui-ci déclare qu'il a envoyé son ba pour connaître la terre; mais le ba s'est rendu maître des dieux et il règne.

109*g*. = **110*c*.** sans « b'i »; « *ouvrir l'obstruction* » = « détruire l'obstacle ».

110*c*. Y a-t-il un rapport entre la terre et le disque ? S'il n'y en a pas, la mention du disque sera bien une erreur.

110*f*. « Il *frappe avec le sceptre* 'b' et gouverne avec le sceptre *î''t* » : §§ 1159, 1204. cf. *49b*, *273-4*.

110*ij*. = **108*a*** et **108*c*** = **94*d*** phrases identiques.

110*h*. Nous avons, ici, les termes *mḥiś et rśiś* : couronnes du Nord et du Sud ou les pays du Nord et du Sud. On se demande la raison de leur ouverture ou de leur séparation.

Discours 104

C'est le dernier discours du groupe 99-104, où il est question du « ba qui doit être vu par cet homme ». Mais le début est adressé à Ḥor qui venge son père, pour dire qu'il a pris le ba du récitateur, « afin que cet homme le voie ». Suivent quelques phrases où nous trouvons les mots : « il est esprit, le réveillé des réveillés, le dormant des dormants », apposé à « l'homme qui verra le ba ». Ce dernier doit donc être Osir; car Osir est l'esprit, le réveillé et le dormant. Cette apposition explique, donc, tous les passages relatifs à l'homme des discours 99-103. Il reste à savoir pourquoi on appelle Osir, « l'homme qui voit le ba de quelqu'un ».

Sur les qualificatifs d'Osir : « réveillé, dormant » voir le Chapitre V, p. 23 à 26.

111*cd*, excepté « prendre, îṯi » = **94*de***, **108*a***, **110*ij***, **111*jk*.**

Discours 105

L'en-tête annonce la faculté de sortir et de faire la forme des hommes. Le texte débute par une invocation du taureau dont les

liens sont défaits; prétexte au récitateur pour dire qu'il est, lui-même, indépendant et craint, en qualité d'habitant de l'île nsrsr.

Le récitateur, saluant le jour, se trouve entre trois entités : Ḥḏ-wr derrière lui, Ré et Osir. Selon l'exemple d'Osir, le mort est restitué et ses bandages sont défaits. (Ceci rappelle le début relatif au taureau). Enfin le texte se termine par l'assurance que « le mal est sorti de la bouche de N. ». On peut en déduire que ce discours est un talisman contre ce mal, mais l'entête s'oppose à cette hypothèse.

Le discours est, partiellement, répété dans le discours 106; les deux se complètent donc.

112*c*. Le § 349 dit que le mort est venu à Ré pour « *délier les nœuds et dénouer les câbles* de sa barque » et le § 285 que « le mort voit Ré avec ses liens înṯ-t et l'adore avec ses câbles priwt ».

Le second terme înṯ-t est employé ici; mais il y a une réminiscence du § 349 : fḫfḫ au lieu de śfḫḫ.

112*e*. Dans le § 325, le mort a une *attitude hostile envers ʾkrw et Šw*, car il les poursuit. ʾkrw lui est soumis, car il se lève pour lui : § 1553, tandis que Šw crache pour lui. Ici, au contraire, le mort semble s'être défendu contre l'hostilité d'Akrw, de Šw et de Ré ... et, plus loin, des Horizontaux. Sur Akrw, voir **280***f*.

112*gh*. = **116***hij*, avec une variante p-t rʿ nb + j.

112*ij*. *ḫʿ*, *qʾ*, *ḫpr au pseudoparticipe*; pour la suite des verbes semblables, voir **116***k*.

113*b*. La suite dwʾt hrw : « au matin du jour » est, probable ment, un pléonasme pour « lendemain »; nous proposons, sauf meilleur conseil, de supprimer : « le jour ». Le pléonasme est, probablement, dû à l'écriture pleine du cercle, déterminatif de dwʾt « matin ».

On remarquera le parallélisme des phrases suivantes :

113*de*. « Ré dans son jour, Osir dans sa nuit » = **113***hi* « Ré dans sa chapelle, Osir dans sa nuit ».

113*e*. « Je chasse le mal d'Osir dans sa nuit » = **116***r*.

113*f*. *Ḥḏ-wr* est considéré ici, comme une entité. Dans les Pyr. on n'en parle que comme d'une collectivité. Les Ḥḏ-wr, entités célestes, ne rejettent pas le mort de la voie du ciel : §§ 334, 949. Au singulier, c'est un titre que le mort porte, quand il est devant (= chef) les esprits : § 1725.

113*g*. Après *nṯr* ʿʾ, il y a deux membres identiques, dont le second est rédigé au singulier. Nous croyons que l'un des deux est superflu et doit être supprimé.

113*j*. *nb šʿt* = « *maître du massacre* » = **116***v*.

Le mort est ʿʾ šfšf-t « grand de terreur ». Le parallélisme de « faveur » et « épouvante » se trouve : § 1096.

113*j* = **116***vw*, mais il manque nb r ḏr, dans le dernier texte.

114*a*. emploie *śʾq*, voir **41***i*. Ce passage est un résumé du processus de la restitution corporelle du mort qui commence **113***k* et finit **115***e*, par le rappel que nous avons affaire à une conjuration destinée à « faire sortir un mal de la bouche », ce qui n'est dit nulle part, ailleurs.

114*d*. Qui est *wrt* à laquelle on compare le corps et l'image de « Celui qui est sur son côté », c'est-à-dire, le mort non ressuscité ? Selon le **117***a* c'est une désse îʾḫ-t, « serpent ».

114*e*. Mḫnti-îrti, à lire *Mḫnti-n-írti*, selon **117***f* et § 601. La ligne 55 de Sethe, Texte zu... Mysterienspielen, 1928, p. 162 indique son absence d'yeux. C'est le dieu de Coptos, Cusae, Apollonopolis; on le trouve aussi à Létopolis : §§ 1670, 2086; il est père du mort : § 1367 et frère du mort vers qui il vient : § 1864.

Le mort s'assied sur ses cuisses : § 1211, 1367, 2015; accourt vers son ka : §§ 17, 826, 832, 1431. Il est favorable au mort : §§ 601, 771, 1265, bien qu'il puisse être méchant : § 1270. Même texte, plus développé : **117***fj*. Voir Yunker, Der Sehende u. Blinde Gott, 1941.

114*ef*. A remarquer le parallélisme entre la vue et Hnti-n-îrti d'une part et les oreilles et Ḫnti-wr, d'autre part. Il se répète en **117***fg*; avec Šḥḏ-wr, dans le premier cas et avec «le faucon muet» dans le second.

114*f*. On doit restituer ici, le mot *mśḏr* « *oreilles* » selon le sens et le contexte; cette restitution est confirmée par le passage semblable : **117***h*.

115*a*. « *Ma gorge* (*est*) *comme* (*celle*) *d'Wʾḏ-t* ». Même texte renversé : **117***j* : « Wʾḏ-t est à mon cou ».

115*b*. *ʿnn* = « lier » : § 425 et ʿnn-t : « corde, liaison » : § 425 (dans une conjuration).

115*b*. *ḥtr-w* = « câbles, avec lesquels on fixe les tendons de l'échelle céleste du mort » : § 2080.

115*de*. La même idée est exprimée : Chapitre 48, lig. 3-4.

115*f*. *Geb, père des Cinq* = **117***m*. Nous croyons que la recension G2T a, erronément, introduit ici, le verbe ’ṯ « élever », en confusion avec wṯś-ṯw, car le rôle d'élever le mort ne convient pas à Geb.

Discours 106

Dès le début, nous nous trouvons devant une énigme. Ibk’ — c'est le nom d'un porc, cité dans le Chapitre 65, lig. 8 —est prié de se lever. Sans transition, une conversation s'engage entre Osir et le mort N. Le premier demande au mort comment il est arrivé. On ne dit pas où est ce lieu du monde funéraire. Le second répond à Osir. Ici, se pose une difficulté dont dépend le sens de toute la suite. Cette suite peut s'appliquer partiellement, aux deux interlocuteurs; mais selon l'esprit de l'ensemble, elle doit être mise au compte du mort.

En somme, le sens résulte de la phrase ỉwf rf ḏd n ws-ỉr de **116***d*. Grammaticalement, on doit la traduire : « *Alors, Osir dit* ». Mais, dans ce cas, le discours suivant est sans objet, car la plupart des phrases sont du même genre d'idées que celles exprimées par le mort, ou par le récitateur pour le mort et non, pour Osir glorieux ou glorifié.

Deux faits confirment cette interprétation: 1)le passage identique **116***v* ou **113***i* affirme qu'Osir est le troisième qui accompagne le récitateur et Osir ne peut donc pas être confondu avec ce dernier; 2) les passages **112***h* à **113***j* (ou **116***i* à **116***v*) sont prononcés par le récitateur.

Si l'on veut, au contraire, la traduire : « *Il* (*le mort*) *dit* (*ou répond*) *à Osir* : « il faut reconnaître que la construction est irrégulière. Il aurait fallu écrire : iw rf ḏd-f n wś-’ir, où ỉw rf introduit la forme śḏm-f, suivie du complément indirect (datif). Nous croyons, pour le motif invoqué plus haut, que la suite est dite par N. à Osir et, par conséquent, que le scribe a omis le sujet f du verbe ḏd. Dans cette hypothèse, le texte est facile à interprêter.

La réponse de N. à Osir, sur la manière dans laquelle il est arrivé, se compose d'une série assez longue de phrases, dans lesquelles le mort semble décliner ses qualités et décrire ses actes. La fin de la réponse est relative à l'ennemi vaincu, par le mort qui se déclare en compagnie de Ré et d'Osir. La réplique (**117***a*)

d'Osir est un ordre de restituer le mort; celui-ci termine le Discours, en déclarant qu'il a recouvré l'usage de ses membres.

En **117***a* ou **113***k*, Osir reprend la parole et semble raconter à N. sa restitution. Mais ces phrases peuvent se rapporter aussi au mort lui-même, plusieurs d'entre elles, reprennent le thème de discours antérieurs, par ex. le 105, avec quelques additions.

116*a*. S'il fallait prendre ce passage pour l'en-tête, il y aurait deux objections à faire; la première, que le nom du porc ỉbk’ est une apostrophe ou une interpellation, ce que confirme la forme, à la 2me personne qui suit; 2) le verbe rdi devrait être l'infinitif. Or, il lui manque un t. Nous préférons donc y reconnaître une interpellation.

116*a*. Dans le Chapitre 65, lig. 8, on lit la contradiction suivante et dont nous avons le second terme : *ṯs ỉbk’* = *wḥ‘ ỉbk’*.

116*k*. Remarquez la suite des *six pseudoparticipes* de : ḫ‘, q’, ’ḫ, ‘pr, ś‘ḥ, nṯr. Une suite semblable est encore appliquée, au mort : ’ḫ, ḫ‘i, b’i, w’š, śḫm : §§ 2120, 2123. Il est à peine besoin de rappeler que des suites semblables se présentent au Nouvel Empire; en voici un exemple : Chapitre 69, lig. 9, avec les verbes ỉp, ’ḫ, nṯr, wśr; Chapitre 75, lig. 5 avec ḫ‘i, bśi, ś‘ḥ : « apparaître, s'avancer, être en charge »; Chapitre 79, lig. 7-8, avec w‘b, nṯr, wśr, b’, śḫm, ’ḫ : « être pur, divin, fort, puissant, esprit »; Chapitre 87, lig. 3 avec les verbes śḏr, mśi, śpd, rnpi = « dormir naître, être śpd, jeune »; Chapitre 94, lig. 3-4 : avec ỉi, ’ḫ, b’, śḫm, ‘pr = « venir, être esprit, ba, puissant, équippé »; Chapitre 105, lig. 3, avec ḫ‘, b’, wśr, śnb = « apparaître, être ba, fort, sain »; Chapitre 127A, lig. 16 avec ‘q, ḥśi, pri, mri = « entrer, louer, sortir, aimer ». Cette forme de la pensée est fréquente et nous ne la signalerons plus, pour ce motif.

Quant à notre texte, voici quelques passages semblables qui attirent l'attention :

112*h*. Ma crainte tombe parmi ceux qui sont devant la barque.	**116***i*. La crainte tombe devant la barque du ciel, journellement, **116***j* sur ses Suivants.

112*ij*. (Quand) ils me voient, apparaissant, élevé, devenu en ma dignité **113*a*.** de cet habitant de l'île nśrśr.

113*b*. On m'ouvre au matin.

113*c*. On m'ouvre les portes du tombeau.

113*d*. Je salue Ré dans son jour (disque).

113*e*. Je chasse le mal d'Osir dans sa nuit.

113*f*. Ḥḏ-wr est derrière moi; **113*g*.** le grand dieu, avec mes charges des terrestres, **113*h*** est à côté de Ré qui est dans sa chapelle.

113*i*. Le troisième est Osir qui est dans sa nuit; **113*j*** maître du massacre, grand de terreur, nb r ḏr (pour) ceux qui lui apportent ensemble.

113*k*. Osir m'a dit **114*a*** que ses os soient déposés; que ses chairs soient apportées; que ses membres soient réunis. Il me rendit mes os; mes **114*bc*** membres furent rapportés; mes chairs furent réunies, comme mes membres **114*d*** On me rendit mes membres, comme cette Grande, image de celui qui est sur son côté.

116*k*. quand ils me voient, apparaissant, haut, esprit, équippé, divin, et noble dans cette dignité **116*l*,** où j'étais sur terre **116*m*** parmi les vivants.

116*n*. On m'ouvre les śšt de Ré.

116*o*. On m'ouvre les chemins par les portes des tombeaux.

116*p*. Je sors et descends pour saluer Ré dans son jour (disque) q ▒ ḏ wi ḥr rd.

116*r*. Je chasse le mal d'Osir dans la nuit.

116*s*. Je sors et descends; je salue Sia par ma bouche. **116*t*.** Je me rends maître de mon ennemi, **116*u*** présent, avec Ré dans sa chapelle.

116*v*. Mon troisième est Osir, maître du massacre, grand de terreur (pour) ceux qui lui apportent ensemble, qui saisissent tout pour lui.

117*a*. On lui a apporté ses os et réuni ses membres. « O » dit Osir à N. comme ce sublime (serpent), cette Grande, image de celui qui est sur son côté. On **117*ce*** m'apporta mes os et réunit mes membres. On m'apporta ce qu'on m'avait ravi. On me réunit mes [membres ?]. Mes membres sont avec moi, comme mes chairs.

114*e*. On m'ouvrit mon œil, notamment Ḫnti-n-îrti.

114*f*. On m'ouvrit [les oreilles], notamment Ḫnti-wr.

114*g*. J'entends la jubilation dans la bouche des Suivants.

114*h*. Ma bouche est celle du faucon.

115*a*. Ma gorge est celle d'W'ḏ-t.

115*f*. Que te porte la terre Geb, père des Cinq.

117*fg*. On m'ouvrit mes yeux, pour que je voie par eux, notamment Ḫnti-n-îrti et Śḥḏwr, ensemble à Létopolis.

117*h*. On m'ouvre les oreilles pour que j'entende par elles, notamment, ce faucon qui ne parle pas.

117*i*. J'entends la jubilation dans la bouche des Suivants.

117*j*. W'ḏ-t est à mon cou.

117*m*. Que te porte Geb, père des Cinq.

116*n*. *śš-t*. Le déterminatif indique une terre, une région, un domaine (au pluriel) de Ré. Si l'on veut y reconnaître la racine śšt', causatif de št' = « être caché, secret », on traduira : « les régions *mystérieuses* de Ré ». Ce sens convient à la suite, où il est question des chemins et des portes qui semblent y mener.

117*a*. *'ẖ-t*; déesse, surnommée wrt, twt ḥr gś-f = **114*d*,** sans 'ẖ-t.

117*fg*; cf. **114*ef*** sur Ḫnti-îrti, Ḫnti-wr, Śḥḏ wr, le faucon.

117*f*. = **114*e*,** mais y ajoute : « afin que je voie avec eux (yeux) ».

117*hi*. ce texte complète **114*g*** + **115*a*.**

117*j*. renverse **115*a*.** W'ḏ est à ma gorge.

117*h*. Les lettres fgn qui n'ont aucun sens et qui accusent la corruption du texte, proviennent du discours 105 : **115*e*** : fgn-i m 'r-ti. La même idée se présente dans le Chapitre 48, lig. 3.

117*lm*. = **115*f*.**

117*n*. « Mon bâton est en ma main »; cf. **130*e*,** **153*h*.**

Discours 107 à 110

La formule 107 de « sortir au jour » figure deux fois dans l'édition. La première fois (**118**), le discours est relatif à un porc, dont le passage ou la chute peut provoquer ceux du récitateur; celui-ci demande à « Nw dans Ḥḥw » de lui faire ouvrir le chemin. La seconde partie (**119**) se compose de plusieurs phrases sans liaison, très nette; c'est pourquoi, il est utile de le traiter en même temps que les discours 108 à 110 qui en répètent quelques phrases. Il s'agit de sortir de la Douat, supérieure et inférieure, et des parties de l'horizon.

118*i*. *dw'*. Le mort est adoré; cf. Pyr. Plusieurs entités adorent le mort : les régions de Ḥor, de Seth, le Champ des Souchets : §§ 480, 994; Isis et Nephtys : §§ 631, 1635; les Secrets d'endroit : § 656; les esprits de l'eau : § 155.

A remarquer l'écriture abusive : « (m'adorent) rmṯ-t n rḫit = « les Reḫit (hommes).

119*c*. On dit, clairement, que le récitateur est chargé (ddi) « *de sortir d'une heure (appelée) secrète* » qui est un lieu et de faire la séparation entre (un lieu ou) un personnage et un autre (lieu ou) personnage. C'est donc un texte astronomique, probablement relatif à la succession des heures, l'une disparaissant, l'autre prenant la place de l'heure passée. Cette succession indique un passage du récitateur dans plusieurs lieux de la Douat et donc l'ouverture de ses compartiments, même de la Douat inférieure (**119***i*) ainsi que des portes. Quant au sens des mots, trois sont douteux. Le premier *sn* (**118***c*) veut dire « passer par », mais aussi « approcher, être proche »; donc un verbe de mouvement. Le second swn = « médecin » et « souffrir ». Ce dernier sens se retrouve dans les §§ 909 : « N. n'est pas malade »; Un causatif sswn se présente : § 88 N. prend l'œil de Ḥor dont il guérit l'eau ». Qu'on rapproche ce dernier śwn « souffrir, la souffrance » (Dictionnaire p. 68). Il est possible que celui-ci se cache dans notre verbe.

Le sens de snb' (**118***d*) est inconnu; dans le § 1021, il est employé en parallèle avec ḫr = « tomber » et dans le § 1536 avec ḫr « tomber » et m' « s'agenouiller ». Il s'agit du mort qu'on ne laisse ni tomber, ni s'évanouir (en tant qu'étoile). Il faut donc trouver

un terme qui représente l'effet, la suite de la condition de snb'; c'est-à-dire, un « moyen terme » entre sn « être proche, passer » et snb'. Mais ce dernier exprime un mouvement de haut en bas, comme ḫr « tomber ».

Le sens pourraît être : Si les deux porcs passent (ou sont proches) je serai malade; si le porc ìbk' tombe (ou ne passe pas), alors je tombe aussi.

En tous cas, le mort se trouve devant l'éventualité de subir un désagrément, causé par la présence de deux porcs. C'est, peut-être, pour cette raison qu'il s'adresse à Nw(f), afin qu'il lui ouvre la voie.

119*e*. = **122***b*. « Que l'hommage soit rendu, que l'acclamation d'Wperti soit ouverte ».

119*c*. *wprti* = **123***c*. Il s'agit d'un duel : les deux boucles, selon le déterminatif.

119*f*. La restitution de (*d't*) *ḫri-ṯ* = (Dw't) supérieure » est justifiée par le passage i, dont celui-ci est le parallèle (ḫri-t). Les 2,5 centimètres manquants sont comblés exactement par ce mot, suivi de nwk.

119*g*. d'b pourrait avoir le sens de « être deux »; de là, « être favorable à, disposé pour ».

119*jl*. = **124***ac*. Ces deux phrases disent que Ré est l'astre du jour et que Ḥor n'est que la personnification (ou la divinisation) de l'essence même du soleil, son œil comme organe, sa lumière comme effet. Ḥor est donc une forme de Ré.

Le sens de ces deux passages est intéressant à clarifier. Le mort dit qu'il aura l'accès aux deux parties de la Douat. Se trouvant encore dans l'Occident, c'est-à-dire, devant la Douat supérieure, il va y pénétrer avec les gens ('š'-wt). Ensuite, il ouvre, à l'autre bout, et à l'intérieur de la Douat inférieure, la seconde ouverture qui ne peut être que l'Orient, pour en sortir avec Ré-Ḥor. Il ajoute qu'il préfère se trouver avec le soleil, au dessus de la terre, qu'à l'intérieur de la Douat. (Voir l'illustration d'une scène semblable, sur l'hypocéphale : E. 6319; plans III-IV). La Douat inférieure est citée entre autres : Cenotaph of Sethi I at Abydos, (Eg. Expl. Soc. 11, 1933, pl. 24, lig. 37).

120*c*. *nb šm'* = « *maître du Sud* » est un titre du mort : §§ 994, 1476. Le mort possède le Sud : §§ 1824, 1837. En §§ 994, 1476,

nous avons un dieu de Ḥaute Égypte : ỉ'ḥś. Le déterminatif de š' devrait être un porc et non la gazelle.

120*bc*. Remarquez le parallélisme entre le loup (juge)— *Thot* d'une part et le porc — *Seth̲* d'autre part.

Qu'a-t-on voulu exprimer par la *protection* qu'exercent ces deux entités ? Thot est plutôt favorable à Osir-mort, qu'à Seth̲, contre lequel il protège Osir. Or, Seth̲ est le « porc », animal considéré comme l'incarnation du mauvais dieu. La solution dépend du passage **124***gh*.

120*d*. Il n'existe pas une Douat de *Dgng*; celui-ci ne serait donc qu'un génie.

120*f*. *Nrw et Rw* sont deux enfants du mort. Quel rôle jouent-ils ? Nrw n'est pas cité ailleurs. Quant à Rw, G2T le confond avec le précédent. Il n'est pas sûr qu'il faille y reconnaître une leçon pour Rwrwti (cf. *2b*).

120*h*. On compare souvent les « marches, venues » (*šm-t*) du mort à celles d'autres dieux : de Ḥor : §§ 768, 1715, 1860; d'Osir : §§ 790, 1358.

121. Chapitres d' « ouvrir la Douat, de sortir au jour », entre autres : 64.

121*b*. *w*ʿ = « *l'unique* » quand il brille = Ré, soleil. Le discours 108 (**121**) ressemble au pap. de Turin Chap. 2, lig. 2-3. Mais il s'adresse à « Celui qui brille dans la lune »; Cf. **64***b*, **260***c*.

121*d*. Sur six recensions, deux sont fragmentaires; deux ont la 1re personne singulier comme sujet et śn, 3me pers. plur. comme objet; deux autres ont śn comme sujet. Enfin, on se demande de quel verbe il s'agit : *gb' ou dg'* « marcher » ? Ces incertitudes empêchent la traduction définitive. On obtient un sens, en rendant le verbe à la voix active.

121*d*. Deux ou trois, sur six recensions, ont le verbe wn(n) = « être »; trois autres ont le verbe « ouvrir », confirmé par la recension S10C.

122*bc*. = **119***e*. On peut défendre plusieurs traductions littérales de *c*; les plus claires semblent être B2L*b*, B1C, construites au passif, tandis que les précédentes, construites à l'actif de Hathor, ont plusieurs leçons écourtées de Wpr-ti « les *deux boucles* ».

Que sont les deux boucles ? Celles qui forment l'extrémité de la coiffure d'Hathor et qui tombent sur la poitrine, le long de la figure ?

124*ac*. = **119***jl*.

124*fh*. Il y a corruption et abréviation du texte détruit : **120***ac*.

Discours 111

Le récitateur demande à Anwp, de l'ensevelir dans la région des Silencieux, située dans l'Occident. Un double en-tête correspond au corps du texte. Le premier accuse la similitude avec le discours 110; le second indique la manière de prononcer le texte.

125*i*. La région *wśr-t* « *forte* » n'est pas mentionnée dans les Pyr., mais bien la grande région (wr-t); on y rencontre le mort avec les esprits : § 574; c'est un discours dans lequel le mort est identifié avec l'embaumeur (fonction d'Anwp).

125*fg*. A remarquer l'opposition entre Ceux qui appartiennent aux régions et Ceux qui sont parmi les *Tpiw śmmtiw*.

Discours 112-3

Ces deux discours se complètent; certaines parties de l'un sont même incompréhensibles sans l'autre. Comme le disent les deux en-têtes, il s'agit d'empêcher que le cœur de quelqu'un se dresse contre lui ou ne lui soit ravi (Discours 112), tandis que le discours 113 veut que le cœur de quelqu'un ne soit pas écarté, dans l'autre monde.

Le début du discours 112 établit la position de deux étoiles Orion et ỉp'ḥḏ, par rapport à Pwnt (ou le ciel du pays de Pount). Cette introduction de la formule, indiquerait que celle-ci devait être récitée au moment précis de cette conjonction. Voici la formule, selon les deux discours, qui commence par l'allusion à la persécution d'Osir par Seth̲ et continue par la plainte d'Osir. Nous les complétons par les versions de Naville et de Turin : Voir p. 340-1 : Textes et Traduction.

Le discours 113 en ajoute encore quelques-unes qui ne semblent avoir aucun rapport avec ce qui précède, tandis que 112, invoque « Celui qui est devant (dans ?) t̲nn-t, ainsi que le maître de la force, pour déclarer qu'il ne donne pas son cœur, qu'il est

1 = 127a... 2 = 130b... 3 = Chapitre 28, lig. 3... 4 = 28, lig 3.. (Turin).

Texte des Discours 112-3 et du Chapitre 28.

TRADUCTION :

« (ô) Destructeur ! » (ainsi) cria Osir, quand il eût vu Seṯ qui se trouvait de nouveau derrière {le Grand Ḥrw / Celui qu'il frappa}. Il éleva la voix, en le voyant, vers Rwrwti, pendant que son cœur était assis contre lui (l'accusait) et qu'il pleurait sur lui-même (se plaignait) et que son bâton était en pleine main d'Osir. « Recule ! As-tu désiré ? que je te fasse décompte ? « — » Tu es pour {le Joyeux qui est / les Secrets de cœur qui sont} dans la maison du Large de Face. Le sable te sera pris à R'mn. — Mon cœur ne me quittera pas... ».

Plusieurs de ces phrases sont sujettes à discussion.

Cf. p. 342, la traduction littérale du Chapitre 28.

le seul Unique et un de ceux au cœur desquels on fit, dans l'île de nśrśr. L'en-tête suit encore le texte 112.

127bc. Le complément de ce passage est **130**cde;

127c. Il faut lire : *wr* : « *le Grand* », selon **130**c, à moins d'y reconnaître Ḥwrw, dont l'identité est à établir. Selon le Chap. 28, lig. 3 et Turin lig. 2, il s'agit de Seṯ « qui le (Osir) frappa », ou celui (Osir) qu'il (Seṯ) frappa ».

127ef à **128**c. = **130**e. La corruption de « *son bâton était dans la main pleine d'Osir* » serait avantageusement remplacée par ẖt : « *Recule* ! », car cette expression est plus appropriée. Le Chap. 28 (Nav. et Turin) qui a pour en-tête « de ne pas faire saisir le cœur de N. dans le monde funéraire » a les premières lignes semblables ou plutôt corrompues (3-4) : « ô Destructeur d'Osir ! » (dit-il), quand il vit Seṯ frappant derrière celui qu'il frappa ! Dit la voix (ẖr ẖrw-t), tandis que son cœur était assis, et se plaignait devant Osir. (Son bâton étant en sa main). Il désira que je le décompte pour les Secrets de cœur qui sont dans la maison du Large de Face. Il prendra le sable à R'mn. — Mon cœur ne sera pas saisi... ».

On voit, aisément, par la superposition du texte des quatre sources que le Chapitre 28 est corrompu et qu'il est, par conséquent, nécessaire de le restituer. Turin a quelques variantes : ẖtẖt (ẖrwit); îm-s; ẖrp (ẖnp)...

L'idée fondamentale du Chapitre 28 est celle-ci : Osir, ayant aperçu Seṯ (« celui qui le frappa ») de retour, lui cria : « Recule ! As-tu désiré que je sois décompté (pour la corvée) ? » Seṯ lui répondit : « Tu es décompté pour Ceux qui sont dans la maison du Large de face. Le sable te sera pris... » Là-dessus recommence le thème du cœur. Faisons une remarque. La lig. 3 de Turin insère les mots îw š'd, visant Seṯ « Celui qui frappa »; ensuite, le scribe amorce une sorte de commentaire : ki ḏd : « un autre dit » et il reprend, ensuite, le thème des autres manuscrits.

Il serait intéressant de poursuivre la critique du Chapitre 28; par ex. en déterminant le rapport entre ḥw-św et le § 12, où ce nom désigne Osir et, par assimilation, le mort; puis, en expliquant la corruption de ẖrw « voix » (šd ẖrw) en ẖrẖr-t, ou de t'-îb pour št'w-îb, « Secrets de cœur », nom d'entités. Enfin, il n'est pas inutile de rappeler que nous connaissons, du moins en effigie,

le « Destructeur », invoqué dans le Chapitre 28. La vignette montre, en effet, une sorte d'anthropoïde, s'apprêtant, au moyen d'un couteau qu'il serre encore contre la poitrine, à « ravir », à extraire le cœur de N., accroupi devant lui. Dans le texte, on le nomme, mais au pluriel : ce sont les 'ḥ'wtiw d'Héliopolis. Le déterminatif de ce nom est le même monstre que l'anthropoïde de la vignette. Mais ces sujets débordent notre cadre d'étude.

128b. Ce texte est corrompu; en réunissant toutes les recensions, on peut obtenir un sens acceptable. Il s'agit de ceux qui sont dans la *maison du Large de Face* (*wśẖ ḥr*), pour qui on décompte « l'interpellé ».

128f. *nw-f îb-f* n'a aucun sens. On peut restituer ce membre par le parallélisme de **129**g : « je suis (un) de ceux dont le cœur fut fait ».

129c. *îwg* ne se trouve pas dans le Dictionnaire, p. 140. Le déterminatif indique une plante. S'agit-il de la plante 'g ? dont le verbe « planter » est employé § 513 : N. fait pousser la lazulite et *plante* les twn du Sud ». Dans ce cas, le sens serait : « Mon cœur {fait planter (croître) pour Atum-Ré ». / donne des plantes igw à Atum-Ré ».}

129f. Le récitateur s'identifie avec un *dieu w'* qui se qualifie « celui qui est seul, unique ». Il s'agit d'un dieu, puisque le déterminatif du dieu le déclare et son qualificatif est un participe du verbe w'i = « être un, seul, unique ».

Un dieu W' n'est pas mentionné dans les Pyr. mais bien plusieurs entités qui se déclarent être « un, seul, unique ». Entre autres, le mort : §§ 251, 254, 293, 877, 1078, 1226, 1616, 2210. A part le mort, on qualifie d'Un, d'Unique : Thot : § 329, Ḥor : § 854; le serpent : § 232; un « maître unique » : § 276; Ré :; 853 (selon le § 1078); peut-être le § 854. Sur w'; cf. les notes **5**b.

130d. Sur *Rwti-Rwrwti*, voir *2b*. Remarquez l'allusion à l'inimitié de Rwti, qui est une corruption du texte primitif : šd ẖrw r : « élever la voix vers ».

130h. On doit, peut-être, restituer ainsi : « Mon cœur ne m'abandonne pas », selon **128**d.

131a. *śm-t* est un mot à sens douteux. Il y en a un qui lui ressemble et qui conviendrait; c'est le verbe śm, déterminé par le bâton ou la tige coupée de plusieurs traits, ainsi que par le rouleau de papyrus (Wb p. 120) et signifiant : « soigner, faire bien »

Ainsi, nous obtiendrions le sens : « Mon cœur, il désire être (bien) traité par (la main d')Atum ». Śm-t serait l'infinitif passif employé comme objet. Le contexte de B1C ne s'y oppose pas, car il déclare qu'Atum conduit vers les (ses) nomes d'Atum ». Deux autres versions citent les nomes de Seth̲. Ce dernier sens n'est pas opposé, non plus.

131*d*; Cf. le Chapitre 50, « *de ne pas aller au banc d'abatage* (nmt-t).

Discours 114

L'en-tête qui précède et suit le texte, indique le but qui est énoncé quatre fois dans la formule : ne pas entrer à l'abattoir du temple. Elle commence par l'identification du récitateur avec Šw et donne ensuite les raisons pour lesquelles le récitateur ou le mort n'entrera pas à l'abattoir : 1) et 2) il est couvert d'un pectoral. On ne spécifie pas plus lequel, qu'on ne décrit le danger qui le menace; 3) Il a vu Šw-Tefnwt qui, peut-être, le protègent; 4) Il est Npr-Pndś; 5) Le « Béant » — un être à identifier — est inoffensif. Cette dernière énonciation s'adresse directement aux singes. Il s'agit des cynocéphales pareils à ceux qui adorent le soleil et la lune à leur apparition (Cf. les chapitres du Livre des Morts : 16 A, B par ex. et les hypocéphales).

Remarquer les contradictions : Déjà, identifié avec Šw, le récitateur déclare que Šw et Tefnwt sont « derrière lui »; il s'identifie, en outre, avec Npr-Pndś.

133*a*. *npr*, *pndś*, *pnndś*; *pndn* sont des surnoms d'Osir; cf. : § 200 et *pndti*, de Ré : § 703.

133*bc*. C'est une manière de dire qu'il est intact, tout à fait équipé.

133*e*. N. est identifié avec le *singe* qui fait p'tt̲ : § 505. Ils sont à comparer à ceux qui font ht̲, « crier » en signe d'hommage, d'adoration, lors de l'apparition du soleil ou de la lune.

133*f*. *kf'* indique l'ouverture de la chair, produite par la blessure, ou plutôt par le couteau. C'est comme la blessure personnifiée; de là : « Le Béant ».

Discours 115 à 117

Le sens fondamental de ces discours reste obscur, parce que plusieurs mots essentiels ne sont pas traduisibles. Les en-têtes de 115 et de 116 indiquent qu'il s'agit de « la construction d'une tombe pour quelqu'un (N.) dans le monde funéraire », avec tout ce qu'un immeuble de ce genre comporte : un étang, des plantes... tel, que les fouilles nous l'ont révélé, par ex. au Nouvel Empire (XVIIIme-XIXme dynasties) à l'Ouest de Thèbes. Les phrases qui n'ont pas immédiatement rapport à cette construction, ne sont que l'invocation de certaines entités, ou leur identification avec le mort. On constate que les autres phrases, se présentent, complètement ou partiellement, dans les trois discours. Et ces phrases ont pour objet une mesure (hp) à éviter et son remplacement par une autre mesure m'ʿ (déterminatif : corde) ou h̲'i (déterminatif : corde), afin de redresser le m'ʿ (déterminatif : corde), m̲'t (« poutre » selon **137*b***). Ces déterminatifs indiquent des objets maritimes et des outils de mesurage en matières flexibles, par ex. des cordes ... de même que leur racine h̲'i = « mesurer »; m'ʿ = « haler ». Et cela conviendrait à l'en-tête. Mais le Discours 117 transpose ces idées sur un autre plan. En tous cas, on ne sait pas, si la mesure est prise dans un sens réel, ou figuré, car on y oppose la vérité à l'erreur, la justice à l'inquité (m'ʿ-t-ísft) et on exprime l'idée de conduire vers la vérité-justice sur le chemin de Ḥrf-h̲'f.

134*a*. Le membre « *de construire une maison*, *une place* » est restitué selon **144*a***; Cf. **144*b***. Le Chapitre 152 est relatif à la construction du tombeau.

134*d*. Plusieurs fois, nous trouvons une désinence, accompagnée des trois *traits du pluriel* dont nous ne nous expliquons pas le sens; en e, **135*cd***, **137*bce***, **138*cef***. Quelques versions ont le datif avec n qui donnent un sens acceptable.

134*d*. Le suffixe f, ainsi que le démonstratif pn, suggère les mots : « ce père », précédés de śm'ʿ = « justifier », mais ce n'est qu'une hypothèse, infirmée par **135*d***, **137*c*** et par le contexte qui est relatif à plusieurs parties de bateaux (hp, h̲'i, m'ʿt) ou mesures.

134*h*. Il existe un *mdś* = « *malfaiteur* » dans les Pyr. que le couteau de Thot mutile : § 962. L'œil de Ḥor est prié de ne pas

obéir au malfaiteur : § 1606. Les malfaiteurs qui sont dans le nuage tremblent, au jour, où N. aime à venir : § 281. Le sens du § 962 n'est pas sûr; il y a : nšm m dś. nśm = « couper » est du Nouvel Empire. Malgré toutes ces remarques complémentaires, on ne voit pas ce qu'un « malfaiteur » vient faire dans ce passage. Il est possible que mdś soit un substantif en m, désignant « celui qui se sert du couteau (dś) » par métier, comme on parle de nos « dépeceurs, chevillards ». Ce sens convient, à la fois, à notre passage et au § 962 : « (le couteau) que le dépeceur a aiguisé ». Il est, en effet, prié de préparer une offrande.

135*c*. *dr-n hp pn* = **138***c*, **137***a*.

135*e*. *m*'', « corde ? » = **137***b* : m'-t « *poutre* », selon les déterminatifs.

135*h*. Puisqu'il s'agit des « *pères* » (pluriel), wr-w doit être au pluriel. S1C, écrit au contraire, le singulier; le pluriel de S2C est perdu.

136*b*. Chapitre « de *construire* ». Notre passage emploie le mot îs; le passage **144***a* ḥ-t = « maison »; le Chapitre 152 : pr t' = « maison terrestre ». Dans les deux premiers passages, il s'agit d'un édifice dans le monde funéraire, comme le dit le complément textuel. Mais le sens original de îś est « tombeau ». Ce dernier terme confirme donc le sens du second passage. Mais n'oublions pas que la tombe est, pour le ka (ou le mort) ce que la maison est pour le « vivant sur terre » et que les tombes sont, théoriquement, construites sur le modèle des maisons.

137*a*. *hp* = « *réglement, convention* », n'est pas usité ici, selon le déterminatif de **138***a*, la boucle ou corde qui représente un instrument en matière flexible. Cf **135***c*.

137*b*. Il s'agit ici, selon le déterminatif, d'éléments de construction en bois. Cf **135***e*.

137*g*. *nb nrw*; cf. **113***j*: nb š'-t= **116***v*. « maître du massacre ».

138*a*. Le mort porte le titre : « *Celui qui est sur son harpon* » : § 309, en qualité d'ainé des dieux. Ici, il se trouve sur son hp (cf. **137***a*); et il est l'égal de son frère.

138*c*. = **135***c*, **137***a* : « Viens; écarte-moi ce hp ».

138*f*. *Ḥr-f ḥ'-f*. C'est le surnom d'un passeur de Nwt : § 383, du lac de ḫ' : § 1441, qui transporte aussi le mort : § 1091, dans une barque : § 493, ainsi que les Purs : § 1201.

139*a*. *Le mort, aussi, aime la vérité* (justice) et hait l'erreur (l'iniquité), car il « mit la vérité à la place de l'erreur » : §§ 265, 1775. Cf. *173c*, **149***bcd*, qui expriment des idées du même ordre. § 265 : Ciel et terre furent satisfaits et joyeux, quand ils eurent entendu que N. avait mis l'équité (m''t) à la place de l'erreur (îsf-t) : § 1775. Des malfaiteurs, appelés ṯw''-w, qui sont au Nord, furent chassés par celui qui chassa le mal (îsf-t), devant Ḫnti-îrti à Létopolis : § 2086.

Discours 118

Le récitateur déclare être venu dans les barques du matin et du soir, où il juge avec Ré. En d'autres mots, le mort, après avoir passé la nuit dans le monde funéraire (nocturne), voyage avec Ré, pendant le jour. Ensuite, vient une phrase qui se répète deux fois et qui s'adresse au mort. Elle affirme que le mort « sublime et équipé » est venu par le chemin de l'héritier unique, sur lequel ne marchent pas les dieux. Ce chemin, les hommes l'ignorent; Seṯ n'y est pas descendu, après le combat (contre Ḥor) et îtnw, seul, l'emprunte par l'endroit secret du ciel. Le texte ne spécifie pas davantage ce chemin. En tous cas, il s'agit du voyage du mort au ciel, par un chemin qu'il a la faveur de prendre et qui semble réservé à îtnw. Ce discours est complété par le suivant.

140*b*. *qd-t* = « *équipage* ». On trouve le mort avec les matelots qui transportent Ré : § 711.

140*e*. *iw*' = « *héritier* » Dans les Pyr. on ne traite que d'un seul héritier; c'est N.

140*c*. Remarquez l'emploi du pseudoparticipe, 2me personne sing. = **141***cd*, **142***b*.

142*a*. Allusion au combat de Seṯ-Ḥor, ce dernier restant vainqueur. Comme le vaincu Seṯ, est écarté de ce *chemin*, il faut admettre qu'il s'agit d'un chemin réservé aux entités privilégiées dont sont exclues les autres. Ces chemins, situés au ciel, sont secrets, selon **142***e*. Reste à savoir qui est *îtnw :* **142***d*.

Discours 119

L'en-tête, qui suit le texte, indique le même objet que les discours 115 à 118. Aussi, se complètent-ils, bien que le 119 ait un début original. Il commence par déclarer qu'une seule entité a visé, dans le dos, le récitateur qui n'a pas été atteint. Cette idée est reproduite trois fois, en spécifiant l'objet de la visée; c'est le mort en qualité de Ḥor; c'est-à-dire qu'une allusion mythologique se cache dans ces déclarations et qui ne peut être que celle de leur combat, mentionné **142***a*.

La première phrase de la formule est, ensuite, répétée et complétée, en disant que Geb est sorti de son œil, derrière le récitateur, sans l'atteindre, sur le chemin de l'héritier(e), de l'Unique ». Ici, nous sommes rentré dans le thème du discours 118. Ce chemin, ainsi termine-t-on, est inconnu des hommes et les dieux ne le fréquentent pas.

143*f* à *h*. Sur le *chemin de l'héritier*, de l'unique, que les hommes ignorent, sur lequel les dieux ne marchent pas, cf. **140***e*, **141***a*, **141***ef*.

Discours 120

Le récitateur s'identifie avec le Grand, sorti de Geb, Neuvaine des Horizontaux qui ouvrent les portes. Malgré l'identification, il lui demande le chemin vers Wr(ti)-Geb.

144*c*. Remarquez le changement de genre dans les passages c et d. Comment l'expliquer ? Par la recension P. Gard. III qui en fait une identification, au moyen de la copule pw et qui donne le sens : « (Celui qui est sorti du front de Geb), *c'est la Neuvaine divine des* {Esprits / Horizontaux} ». En somme, il y a ici, non seulement, une identification de ce dieu Wr, mais encore un commentaire, une détermination (de celui qui est sorti) *du front de Geb* : la Neuvaine divine. Nous connaissons les huit dieux qui, avec Geb constituent la Neuvaine. On les qualifie, ici, d'{Esprits / Horizontaux}. Mais nous ne savions pas que les huit dieux et Wr en étaient sortis, ce qui en fait une « dizaine » de dieux. Il y a, évidemment, une erreur, produite par l'association avec wpt (front de Geb) et qui a entrainé celle de Wrti de P. Gard. II en **145***a*.

144*d*. *wn-w snš-w* est, peut-être un pléonasme; les déterminatifs de l'immeuble ne doivent pas se lire.

145*a*. *Wr-ti* ne peut être qu'une erreur pour Wr, car les déterminatifs et le nom du dieu dans les trois autres recensions, indiquent celui avec qui le récitateur s'est identifié en **144***c*. Comme il ne s'agit pas du chemin d'Wr (car il faudrait w'ṭ nt), mais de la préposition n, on doit traduire celle-ci, selon les rares exemples des Pyr. §§ 305, 336, 1773, dans le sens : « vers »; autrement, on en fait la particule n, déterminant le chemin d'Wr : w'-t nt Wr. En effet, le récitateur, identifié avec Wr, demande le chemin vers ce dieu et non pas le chemin *du* dieu. Grammaticalement, l'erreur est manifeste, quoique le sens reste le même en français. Cf. la note **272***a* sur Wr — Atum d'Héliopolis et le titre wr-m''-w.

Discours 121

Le récitateur s'identifie avec le fils d'Atum, frère de Maat. C'est une allusion à Šw, frère de Tefnwt-Maat, selon le passage **32***e*. Il déclare qu'il est venu pour détruire. Selon deux versions, ce sont « les temples qui se trouvent devant, sur le front de la Neuvaine divine »; selon les autres, il y a confusion avec les mots : « Je suis sorti devant, sur le front de la Neuvaine divine ».

Le sens des deux premières recensions ne nous paraît pas raisonnable; le sens au contraire, de P. Gard. II, III donne satisfaction. On se demande, toutefois, ce que cache l'expression « détruire des temples ».

Discours 122

S'adressant aux grands dieux, le récitateur leur annonce son arrivée, en qualité de Šw.

146*b*. Le texte corrompu présente plusieurs sens; toutes les recensions parlent de deux districts (ḥtr-wi). Ensuite, S1C : « le quatrième (ou « mon » quatrième) est comme Šw; G2T : « mes quatre sont Šw »; P. Gard. II : « Je suis venu, troisième de (ou en) Šw ». Il est certain que le discours 122 tient aux discours 120-4, mais l'idée fondamentale est noyée dans l'ensemble. Le sens « revenu par l'eau (ḫrmw) de Šw » est douteux.

Discours 123 à 125

Les discours 120 à 125 ont, peut-être, formé un seul texte. Très concrets, ils constituent une identification (120-1) et une affirmation (122 à 125) du récitateur, annonçant son arrivée en qualité de quatrième (123, 125), de cinquième (124), avec un complément.

147*f*. Les *št'w ś-t*, « *Secrets d'endroits* » adorent le mort : § 656 qui leur commande : §§ 134, 873, 2023. Ils craignent le mort : § 900; le mort est dirigé vers eux : §§ 1953, 1955. On ouvre les portes de Ceux qui président les endroits secrets : § 747.

Discours 126-7

Le 126 est une identification du mort avec celui qui représente la Vérité (Maat) ou qui écarte le mal d'Osir, à la fête du septième jour, de Maat (selon G2T).

148*b*. Comment justifier la traduction : « au *septième* (*jour*) de la fête » ? En réunissant les indices épars du texte fragmentaire. Il s'agit de la *fête*, selon G2T et toutes les recensions énoncent Maat. L'ordinal śfẖ-t-nw est conservé dans P. Gard. II, III; il sous-entend évidemment : « jour ».

148*cd*. Déclaration d'appartenance du mort aux *huit dieux d'Ḥermopolis*, l'ogdoade dont Thot est le chef.

Discours 128

Le récitateur déclare qu'il brille avec, ou dans le soleil et qu'il pose certains de ses actes. Ouvrir les portes de Nw en est un, en rapport avec les voyages du mort et les discours suivants. Un autre, d'ordre moral, est d'effacer l'erreur par la vérité.

149*a*. *Le mort brille* (*pśḏ*) avec Ré : §§ 306, 704, 888; cf. 1582; Chap. 136B, lig. 13 : « Je suis élevé dans son disque (Ré); je brille dans la lumière ('ẖw) ».

Discours 129-130

Ces discours se complètent. L'entête du premier veut faire connaître les chemins conduisant au ciel. En effet, le discours 129 décrit les chemins du Nord et du Sud. Tandis que le discours 130, donne les noms des voies de l'Est et de l'Ouest. Les deux discours indiquent donc un rapport avec les voyages du mort. On distingue, selon le discours 129, les quatre chemins suivants :

1) au Nord, se trouvent les (étoiles) h'w;

2) au Sud, se trouvent les étoiles ṯ'w;

3) à l'Ouest, celui dont la pente est douce et qui est long; voir le discours 130, qui en donne le nom;

4) à l'Est, celui qui est difficile et court; voir le discours 130.

150*c*. Si l'interprétation est exacte, on aurait, ici, la confirmation de l'orientation habituelle des Égyptiens vers le Sud : « naviguer vers le Nord; ramer, la face dirigée vers le Sud ».

150*de*. Le suffixe ś ne peut indiquer que la voie du ciel p-t, dont il indique le k'p (toit, couverture) et la région; tandis que le même suffixe, en h et i, se réfère aux chemins de l'Ouest et de l'Est. On se demande ce que peut être la chambre ('-t) qui semble se trouver à l'entrée ou à côté.

L'interprétation la plus vraisemblable nous paraît être celle-ci. Il existe un local, à l'entrée ou au côté de cette voie. Ce local sert de k'p = « refuge, couverture ». Tandis que e pourrait signifier : « Le Nord est pour les (étoiles ou leur région) h'-w, qui se trouvent à (îriw ') son côté ».

Le discours 130 se compose de deux morceaux parallèles, chacun formé, à son tour, des parties suivantes : l'en-tête : jm + le nom annoncé dans l'en-tête : k, n + un complément, énonçant ce qu'il est, ou fait : l, o.

150*kn*. Les *noms des chemins* méritent un examen. Tous deux sont formés de termes qui n'appartiennent pas à l'idéologie de l'Est et de l'Ouest. Ainsi, les mots qbḥ et ḥḏ, évoquant n-t, la couronne du Nord et ḥḏ(-t), et la couronne du Sud, s'emploient d'habitude, pour ces régions-ci. Mais, dans ce discours, on s'attendrait plutôt à entendre les termes relatifs à l'Est et à l'Ouest, puisqu'il est relatif aux chemins de ces régions-là. Cette fois, il ne s'agit pas de créer un jeu de mot, mais un jeu d'idées. On se demande seulement, ce qu'il vise, puisqu'il exclue les ter-

mes correspondant à l'Est et à l'Ouest; en d'autres mots, le rapport entre Est et Nord est, ce que celui de l'Ouest est avec le Sud.

Au réel, le sens reste obscur; au figuré, on peut supposer que la couronne n-t représente la *région* du Nord et la couronne ḥḏ-t, celle du Sud. Alors, on obtient un sens raisonnable, tel que le suivant :

« Le nom du petit chemin de l'Est (ici le nom) fait que la région du Nord (est en) joncs »;

« Le nom du grand chemin de l'Ouest, (ici le nom), il vit des, dans les champs ».

Qu'est-ce à dire? Demandons-nous quelle est la caractéristique des joncs. De pulluler, signe d'opulence, d'exhubérance; mais, aussi, de maintenir la nature marécageuse de la contrée. Tandis que le Sud, c'est le contraire; il se compose surtout et, particulièrement, de « champs ». Cette opposition entre le marais et le terrain sec, semble être la pointe du discours.

Il reste à élucider la question du rapport entre le nom et sa vertu; voir 150*n*.

150*k*. Le sens *ḏnḏn ḥtrw* : « les câbles sont chauds » est nul; en prenant câbles » au figuré, pour « rayons (solaires) », on obtient : « quand les rayons solaires réchauffent la terre, le Nord, représenté par N-t, la couronne de cette région, reste frais ».

Le dictionnaire ne donne pas le mot nḏnḏn, mais seulement ḏnḏn-t : « « feu ». G2T semble avoir un n(ḏnḏn) de trop. De même, ḥti, « fumée », est une confusion avec ḥtr que nous voudrions interpréter comme une figure pour « rayons solaires » sur lesquels naviguent certaines entités célestes.

150*ln*. Le suffixe (3e pers. masc. sing.) ne peut, raisonnablement, se rapporter qu'à rn: « nom », auquel on attribue cette vertu.

150*n*. La *juxtaposition de signes de mots*, par lesquels les noms sont exprimés, sans compléments phonétiques et sans désinences grammaticales, constitue un risque d'erreur, dans toute interprétation. Il faut s'en tenir dans ce cas, à l'hypothèse. Nous avons, ici, quatre signes de mots, où nous pouvons distinguer deux séries. La première s'explique par la forme de la phrase classique śḏm-f : « l'abeille est claire ».

La seconde série se compose de deux signes, dont le premier ne se prête pas à cette forme, car c'est un substantif. On a le choix entre ḥḏ-t, wrrt, miśwt, ṯwit, wrt-ḥk'w, selon les Pyr. Nous aurons donc, une phrase complémentaire de la première, composée du substantif et de sa qualification. Le second signe (soleil rayonnant) est donc le verbe, au participe: 'ẖw, pśḏ, wbn, ẖ' : « briller, apparaître ». Soit : « (quand) la couronne blanche brille ». Le sens devient alors : « l'abeille est claire, quand la couronne du Sud brille ». Il est évident que les mots « abeille » et « couronne » du Sud » doivent s'entendre au figuré c'est-à-dire : « Le Nord est clair, quand le Sud resplendit »; ou bien, « le Nord est éclairé par le Sud; celui-ci éclaire celui-là ».

Discours 131

Avec ce discours, s'ouvre la série des textes relatifs à *la famille du mort, dont celui-ci demande restitution dans l'autre monde.*

Cette série de textes se prolonge jusqu'au discours 146, inclusivement, bien qu'ils ne soient pas homogènes.

Comme il s'agit d'un ordre « scellé », il débute par une sorte de protocole de « Ḥor, maître des champs », dont le nom figure dans le plan de la cour śrḫ. On déclare que Geb est l'auteur de l'ordre de restitution de la famille et de sa protection contre tous malfaiteurs dans l'autre monde. On répète cet ordre.

151*a*. La restitution de la famille au mort fait l'objet d'un *ordre qui est scellé au lac de śwt* (**165*f***). La non-observance des clauses de cet ordre produit des effets qui sont exprimés dans les chapitres 142, 146.

Discours 132

Il commence par l'identification du récitateur avec Atum, créateur des Grands, père de Šw et de Tefnwt (alors qu'elle est, en réalité, sa sœur !), avec les Šdḥw nmiw ... le pain de Ré, le juge ... suivie de quelques phrases complémentaires.

Ensuite, vient le thème de la restitution de la famille (**154*g***), dont les membres sont, cette fois, mis en rapport avec les villes, à rôle mythologique : Buto, Busiris, Héliopolis, Abydos (soit surtout Osir-Ré). Le discours s'achève par quelques phrases

dont on ne saisit pas toujours le rapport et dans lesquelles le mort invoque certaines entités; il se déclare fils de Neith et il fait offrande, après avoir déclaré « qu'il a ses écrits », c'est-à-dire, son contrat.

152*d*. *Atum est le créateur des Grands*; cf. **183*b*, 177*l*, 160*g*.**

152*f*. Nous reconnaissons, ici, le nom d'une entité qui se présente encore **161*b***, où le même nom est déterminé par le signe du dieu. Littéralement, il se traduit : « *Celui qui a pris son repos* » ou « *Celui qui a pris et est satisfait* », en corrigeant pśš de **152*f***, en šsp. Mais d'autres sens sont encore possibles, selon qu'on admet le verbe pśš (**152*f***) ou šsp (**161*b***) et selon qu'on leur donne ainsi qu'à ḥtp, une signification réelle ou figurée. Dans tous les cas, on doit y reconnaître une allusion à un événement de l'époque mythologique, lorsque Atum créa les Grands, Šw et Tefnwt. A-t-on voulu dire que le dieu « prit son repos apris la création » (šsp ḥtp-f de **161*b***), comme il prit possession de son domaine, ce qui entraina sa satisfaction ? S'agit il, au contraire, d'une division, d'un partage, comme **152*f*** (: pśš) l'affirme ?

Le premier sens semble confirmé par le contexte **153*b*** à *e*, **161*b*** à *f*. Si l'on préfère le second sens, on se demande de quelle division ou séparation il s'agit; par ex. celle de Geb-Nwt (ciel et terre), ou des deux yeux-astres célestes. Et dans ce cas, ḥtp doit avoir le sens de l'objet dont le verbe pśš est l'acte. Rien ne le déterminant, on reste dans le doute, au sujet de ce partage. Pour sortir d'embarras et, convaincu que cette discipline est défectueuse, on pourrait suggérer le sens : « Je suis celui qui ai divisé, fait la séparation, de sorte qu'il fut content ». Grammaticalement, rien ne s'y oppose.

153*a*. Šdḥ-w désigne un terrain marécageux. Le déterminatif indique les gardiens du même. On emploie, dans un texte complémentaire, mais corrompu : **161*b***, šd (w) qui désigne un terrain. Le déterminatif de **153*a*** (l'homme vu de face, aux jambes arquées et tenant un bâton) indique le garde, le surveillant.

153*e-i*. Ces passages indiquent que le mort dispose, de nouveau, de ses biens dans l'autre monde.

153*f*. Le mot *ẖn* ne peut être qu'un complément des termes précédents qui indiquent un édicule faisant partie de l'exploitation fermière. En le rattachent à ẖn-w = « subordonnés », « main-d'œuvre », et en tenant compte du déterminatif (bois), on lui donnerait aisément, le sens général de : « communs, dépendances, annexes ... », le pavillon où habitent les ouvriers agricoles et où on remise les instruments aratoires, comme le suggère : **161*f*.** écrit *ẖn-wt n* ' : « outillage à main ? »

153*l*. « *être avec les liens* », expression pour dire que le mort a les mêmes attaches que les entités précédemment citées.

153*h*. Le *bâton* (*mdw*), l'insigne de l'autorité; cette image complète l'idée de la force exprimée en g et dans les passages précédents, relatifs à la propriété du mort. Mais le passage h i suggère un autre sens. Littéralement, il faut entendre : « Mon bâton est devant, sur moi » (ḥr rmn-wi); c'est-à-dire, qu'il sert à guider son porteur, comme la canne de nos aveugles. De là, le sens de ce qui suit : « Ma bouche est comme Ḥḥ qui me guide (par ex. par ses conseils), comme ce (bâton) lui-même (mj św) ». Cette interprétation explique la présence de mj św; car, sans elle, on ne voit pas à qui pourrait se rapporter le pronom św, sauf Ḥḥ qui, alors, est entendu comme se guidant soi-même. Cette idée est moins lumineuse que la suggestion proposée. cf **117*n*, 130*e*.**

153*j*. Faut-il prendre *k'-w* pour « les kas » ou pour une écriture erronnée, par ex. « nourriture » ? Ce dernier sens nous paraît plus sûr ; il indique les offrandes faites aux dieux, ce qui correspond parfaitement à la suite : ẖrwt, « pièces abattues » et à **162*a***.

154*a*. Quel est le sens de l'allusion dans l'idée de « *Ré, fatigué de ses blessures* (de l'œil ?) » en rapport avec le pain 'q ?

154*c*. L'idée de *s'asseoir le dos* (*tourné*) *contre quelqu'un*, se trouve déjà dans les Pyr. : § 398. Le mort s'est assis, le dos tourné vers Geb : § 506; idem, vers la Brillante (étoile) qui est à Héliopolis. Selon le contexte, cette idée n'a guère le sens péjoratif qu'il a en français. Cf. **178*g***.

154*d*. śrw = **163*b*** « Grands » (wrw).

154*e*. Le sens est celui-ci : le récitateur s'identifie avec le jugé et parle de l'eau, dans laquelle il a trouvé les effets d'un accident maritime : des cordages coupés, ainsi qu'une barque sous eau. Le texte complet se trouve : **163*d-f***, légèrement différent.

154*f*. On ne dit pas de qui le récitateur est le « commandant ou le pâtre ». D'après la variante de **163*e-g***, ce ne peut être que la barque accidentée, ramenée à terre, par le récitateur et dont il se sert à nouveau.

156*b*. *šp tp-f* (= *dieu* « *à tête aveugle* »); c'est le nom donné à un scorpion dans une conjuration : § 234.

156*h*. Ce passage est à rapprocher de **172*d*** : « Je suis l'*émail des fronts du maître d'Ḥéliopolis* »; il est probablement fragmentaire.

157*eg*. = **172*di*.** « J'ai donné le pain et la bière aux Grands, abondance aux Moyens, le pain (p'ḏw, p'wt) aux Petits qui sont dans l'horizon, dont la face est couverte contre moi ». Ces prétentions à la charité envers le prochain, ne sont pas rares; elles font partie de la confession négative : Chapitre 125, fin, lig. 11; «J'ai donné du pain à l'affamé, de l'eau à l'assoiffé, des vêtements au dénudé». Le sarcophage d'Ankhapi, (Maspéro, Sarcophages d'ép. Perse-Ptol. 1914, p. 43, lig. 5) y ajoute : « un enterrement à celui qui n'en a(vait) pas. Cf. « (J'ai donné) du pain à ton ventre, de l'eau à ta gorge » (ibid., p. 36, lig. 5).

157*g*, 172*f*. On voit que *ḏr* « *extrémité* » est un synonyme de « horizon : 'ḫt ».

Discours 133

Le récitateur interpelle « Ceux qui sont dans leurs deux maisons » pour dire qu'il a le grand œil ou celui de Ḥor; que, juste de voix, on lui rendit sa famille. Il s'identifie avec Ré et le père de Ré (sic).

157*ij*. Il nous semble évident qu'il s'agit, uniquement, de *l'œil de Ḥor*, qualifié « grand », le mot ỉr-t étant du féminin. Il serait erroné de traduire : « l'œil de la Grande », comme S1C et S2C nous y invitent.

158*a*. Le § 521 : « Le mort est venu avec » la salive de la tempe « vers cette tempe » = **173*cd*, 179*f*.**

158*a*. Indique un endroit śśśw; **173*c*** désigne un dieu ỉśśśw. Cette dernière leçon peut être composée de la particule ỉś + le nom. Il resterait, alors, le terme śśw. Celui-ci rappelle, à son tour, un endroit de l'autre monde, illustré dans Neferrenpet, pl. 9, fig. 20 du chapitre 150. Il est possible que le premier ś de *158a* est une corruption de ỉ; on aurait, alors : la particule ỉś + śśw de **173*c***, correspondant au terme de Neferrenpet. Mais ce dernier indique l'endroit et non pas le dieu.

158*h*. Le déterminatif de P. Gard. II, indique les « couronnes », ce que les autres recensions (**159*g*.**) ne confirment pas.

159*c*. P. Gard. II écrit nwt au lieu de r'-w.

Discours 134

Le récitateur, venu dans l'île nśrśr, auprès des maîtres des apparitions, leur rappelle qu'ils ont ordonné de faire sceller l'ordre au sujet de la restitution de sa famille. Thot lui a parlé du scellage de cet ordre, écrit par les maîtres(ses) des apparitions qui a rendu sa famille et la prospérité de sa maison.

159*g*. confirme l'emploi du masculin et du féminin à la fois en **158*h*.**

159*i*. Litt. : « conduire mes champs, selon le bois de ma maison ».

Discours 135

Le titre qui suit le texte, indique l'identité avec les thèmes 131 et suivants. Le début est une interpellation de « Celui qui est sur l'échafaud » et la fin, qui semble en être le clou, apprend que le récitateur a reçu l'argile, au moyen duquel l'ordre de restituer sa famille doit être scellé, c'est-à-dire, prèt à être exécuté.

160*bc*. Que peut être l'w'ḏ ? Le déterminatif indique une substance probablement minérale et, non pas, la plante (papyrus), ni le « Vert », un personnage, bien qu'il se meuve, selon le contexte.

Discours 136

Quoique différent d'expression, l'en-tête est identique de sens, à celui du discours 135. Aussi, le texte commence-t-il par les mêmes idées que le discours 132 qui a la même destination et les mêmes idées.

La différence entre le 136 et le 132 est, que la partie essentielle du 136 est plus développée et que les idées fondamentales

des deux discours y ont pris une forme qui les rendrait parfois méconnaissables, sans leur mise en parallèle. La partie, relative à la restitution de la famille, est raccourcie en une brève phrase.

L'épisode de la barque mérite notre attention, parce qu'il est plus complet; en effet, la variante 136 (**163***d-h*) nous apprend que la barque (mẖn-t) était pleine d'eau, mais que le récitateur l'a ramenée à terre, c'est-à-dire, qu'il doit l'avoir vidée et qu'il s'en sert de nouveau, en qualité de chef.

La fin de 136 est très courte et toute différente : le récitateur déclare qu'il vit, éternellement, sur l'eau, sur la terre, au ciel.

Voici quelques passages mis en parallèle, et où on reconnaîtra des passages plus ou moins corrompus.

160*g* = **152***d*. « Je suis Atum qui a créé les Grands »; cf. **177***l*. Les versions B2L, B2P, écrivent erronément *tk et tr, au lieu de tm.*

161*b*, cf. **152***f*, **153***b*. Nom d'une entité.

161*a*. est le texte corrompu de **152***e*, comme plusieurs des suivants.

161*cd*. = **153***a* : « Je suis un de ceux des šdw, ou šdḥw nmw », au lieu de : « mi nn dbnbn, ḥnmnm ».

161*e*. Litt. : « ces chasseurs », c'est-à-dire, les occupants de ces quartiers ou régions désertiques où se pratique la chasse. Cf. *80k, 282k, 299k.*

161*f*. = **153***ef*; cf. : « J'ai traversé [mes places], mes bois, mes paccages et mes ẖn... ». La restitution est faite selon **153***e*.

161*g*. = **153***h*. fait précéder les mots : « Je suis fort ».

162*a*. « J'ai donné mes bonnes choses aux maîtres des kas » = **153***j* : « j'ai donné de la nourriture aux dieux ».

162*b*. nfr w = « bonnes choses »; cf. Dictionnaire, p. 259.

162*h*. = **153***i* : « ma bouche est (comme) celle de Ḥḥ ».

162*f*. = **153***jk* : « Je conduis les animaux abattus vers ceux qui sont à Héliopolis ».

162*j*. = **154***c* : je m'assieds le dos (tourné) vers Geb ».

163*a-f*. = **154***de*; : «Je suis Celui qui le juge avec le Caché de nom, en ce jour de... « La suite, relative au texte de la barque, est modifiée.

163*b*. = wrw : « Grands » = **154***d* śrw.

163*gh*. = **154***g* + **155***a* « d'où je suis sorti ... j'ai libéré ceux qui sont sur les câbles », c'est-à-dire, les préposés aux câbles.

Discours 137

On y distingue quatre parties. D'abord, le récitateur exprime à Atum le vœu de *vivre avec sa famille, selon les ordres scellés du lac de śwt*; que le chien, appelé ḥw-îb, soit enlevé à Ré et que les abatis n'entrent pas à l'abattoir. Puis, après l'affirmation que Atum, fils de son frère, est au récitateur, suit une conversation entre deux entités. Ptśś, l'une d'elles, demande à l'autre : Quel est le ka ? Le terme ka ne peut pas avoir, ici, le sens habituel et fondamental de « double », car la réponse exige la demande : « Comment va mon affaire de la restitution de ma famille ? » On répond que c'est îri-śmn qui rendra la famille au récitateur, famille que Ré a placée sous sa protection « pour moi, à cause de celui qui est dans le linceul (le mort) ». Et c'est une affaire au sujet de laquelle les dieux se consultèrent... Le grand œil de Ḥor semble avoir été pris comme témoin favorable et îri-śmn fut satisfait de l'arrangement, relatif à la restitution de la famille du mort.

L'arrangement qui vient de prendre l'allure d'un contrat est, ensuite, répété dix fois; c'est-à-dire que les clauses relatives au chien ḥw-îb, enlevé ou non à Ré et aux abatis qui entrent ou n'entreront pas à l'abattoir, sont suivies du nom de seize endroits, où se trouvent la famille et l'abattoir. Remarquez l'interversion des quatre points cardinaux, dans plusieurs recensions.

Une dernière identification du récitateur avec la lazulite d'Wpwt, maître d'Héliopolis, est encore suivie d'une donation de pains et de gâteaux à certaines entités de l'horizon et d'une assurance que le récitateur a l'écrit, c'est-à-dire, l'ordre scellé désiré.

Les discours 136-7 doivent être complétés par le discours 142 (174-5).

165*f*. = **167***d*. « que toutes choses se passent selon les bons ordres... »

166*a*. Dans plusieurs passages se présentent deux expressions qui exigent examen :

1) *nḥm-k'-t ḥw-ib ṯsm m ' r'* : **166***a*, **167***fg*, *j*; **168***b*,*e*, *h i*, *l*; **169***b*, *e*, *l*, *o*; **174***h*.

2) *iw ḥw-ib ṯsm n r'* : **170***e, h, k*; **171***a, d, g, j, m, p, s*; **172***b* **174***l*.

3) *nḥm k'-t ḥb ib mdw m ' r'* : **189***b*.

Nous croyons avoir affaire : en 1) et en 2) avec le chien de Ré, appelé ḥw-ìb; en 3) avec un bâton-sceptre de Ré, selon le déterminatif.

Quant au verbe nḥm-k'-t, c'est la forme passive, en tw, de śdm-k'f. Il confère un sens identique aux trois expressions.

Le Chapitre 13, d'« entrer et de sortir dans le ḫr-t nṯr » mentionne lig. 2-3, le chien : « J'ai attaché le(s) chien(s) de Ḥor ». Dans le Chapitre 17, il est question d'un chien (ṯsm), contre lequel on demande de protéger le mort (lig. 77).

Sur le sarcophage de Ḏḥr, fils d'Ahmes, (Maspéro, Sarcophages d'époque persane-ptolémaique, I, 1914, lig. 158, lig.1), le génie Nefer dit ce mot : « Je t'ai mis à la tête des esprits. Je t'ai embelli ta force, par la force du chien (ṯsm) qui est devant le champ de l'horizon ». Ces passages indiquent un chien de garde.

165*f*. = **174***f*. « est scellé cet ordre (ces bons ordres) du lac de śwt » ; mais en **174***f* le sens est négatif, tandis qu'en **174***l*, la même phrase a le sens positif.

165*g*. = **174***g*. = **167***d*. : « ma famille, en tout lieu où elle est ».

166*f*. Ce passage coupe le discours par son obscurité. Il ne peut s'expliquer qu'en appelant au secours le texte semblable : **175***a*. Littéralement, on peut le rendre à l'indicatif ou à l'optatif : « *q'-t est sur ḫtm*; *rwd-t est sur son in- t =b't est sur q't*; *rwd-t est sur sa sœur* » « (Que) q'-t soit sur ḫtm; que rwd-t soit sur son ìn-t = que b't soit sur q't; que rwd-t soit sur sa sœur ».

Plusieurs mots se font remarquer par leur déterminatif : la branche qui indique une plante ou un objet de bois. Nous connaissons q'-t = « plante » = b't = « buisson », et, au figuré : « refuge ». De même, rwd-t = « plante, plantation, buisson ». Ces mots sont synonymes ou peuvent l'être. śn-tś, « sa sœur » peut avoir le sens : « son égale, sa pareille ».

ḥr ḫtm = « qui est sur le sceau », c'est-à-dire, scellé, fermé; cette expression correspond à ḥr ìn-tś; ce dernier, également déterminé par la branche, pourrait indiquer la plante ou l'objet, fait de bois et est irréductible à śntś : « sa sœur ». Les passages

166*f* et **175***a* se présentent dans un texte du même fond d'idées; leur sens ne peut donc pas être fort différent; à peu près, comme suit :

166*f*. « { La plantation / Le buisson } est sur le sceau; la plantation est sur { sa plante / son bois }
q'-t ḥr ḫtm — rwd-t ḥr in-tś

175*a*. : « { La plantation est sur le buisson; la plantation est sur sa { sœur / pareille }
b'-t ḥr q'-t — rwd-t ḥr śn-tś.

166*g*. = **175***ab*. « Quel est (le ka)? dit Pnśś à elle ». Ce passage peut avoir le sens « Quelle est, où en est ton affaire? »

166*h*. = **175***b*, **167***b*. C'est ìri-śmn qui est content de cela.

166*ij*. = **167***cd*. = **175***e*; « Que soit rendue ma famille»; («en tout lieu où elle est» manque à **175***c*).

168*abc* à **170***ab*. = **166***ab* = **174***lm*.

172*d*. = **156***h*; « Je suis, (j'apparais comme) la lazulite du maître des fronts à Héliopolis ».

172*e*. « J'ai donné le pain (t') aux Grands, le pain (p'q) aux Petits = cf. **157***ef*.

172*i*. = **157***g*. Litt. : « qui couvrent leur face contre moi ».

Discours 138

Le récitateur déclare qu'il est le père de Šś't.

172*k*. Le sens actif : « Je suis la mère de Šś't, que j'ai faite dans ses 'ẖ'w » est grammaticalement exact, à cause de **172***l* ìr-tni « celle que j'ai faite » sans quoi, il faudrait corriger le texte.

172*l*. = 'ẖ-w; **179***b* : 'ẖ'ẖ-w. Selon le Dictionnaire, I, 19 c'est un engin maritime.

Discours 139

Invoquant les ìbj-t de Neith, le récitateur déclare qu'il a fêté aux saisons, craché (la tempe, selon **158***a*) d'ìśw.

173*cd*. = **158***a*. = **179***f*.

Discours 140

On dit que les rivières, prospères, sont ś'g pour le mort.

173*f*. *mjnt*. « Les canaux débordent pour le mort » : § 857.

Discours 141

On prie Geb, Ré, Atum, de voir N. partout, ayant embrassé (rejoint) sa famille et on déclare qu'il est satisfait.

174*e*. Le signe négatif de tm fait une confusion avec le verbe « être détruit », de sorte que son emploi produirait le sens : « Je suis le terminé » ce qui est en contradiction avec la suite : tmm, participe de « être complet ». Aussi, ce signe négatif doit-il être effacé, pour obtenir un sens acceptable, correspondant à ce qui précède, où on affirme que le mort a tout ce qu'il peut désirer, puisqu'il a embrassé sa famille. Le passage **174*o*** confirmerait ce sens. Nous avons employé les synonymes « satisfait, complet » pour éviter la monotonie.

Discours 142

Le discours débute par la condition, formulée négativement, et affirmativement, relative à la restitution de la famille du mort. Il continue, depuis **175*a*,** par la répétition des discours 137 (**166-7**); les deux se complètent, malgré des variantes et des corruptions, qui, sans correction, en rendent le sens douteux.

174*f*. = **165*f*.** : le lac de śwt.

174*f*. *ẖtm* est écrit, par erreur, avec un double ẖt.

174*h*. = *l.* Remarquez que le nom du chien de Ré, ḥw-îb, est remplacé par le sceptre de Ré, en **189*b*.**

174*h*. Selon le discours 137, **166** à **7**, **170*e*** à **172*b*,** le chien de Ré, ḥw-îb, doit être enlevé, si la famille est rendue. Si celle-ci n'est pas rendue, le chien ne devrait pas être enlevé. Or, en **174*f*,** elle n'est pas rendue, le contrat n'étant pas scellé; cependant la conséquence en **174*h*** est affirmative. Il est évident que le scribe a oublié d'écrire la particule de la négation; c'est-à dire, « que le chien *ne soit pas* enlevé ».

174*n*. cf. **401*b*** : îkw, « maître du ciel et de la terre ».

174*o*. Remarquons la leçon *sp snw* (*bis*), au lieu de tmm.

175*a*; b't ḥr q't ; rwd-t ḥr śn-tś = **166*f*.** q't ḥr ẖtm ; rwd-t ḥr în-tś.

175*b*. = pnsrr = ptśśr, 166*g*.

175*b*. îri-śmn = **166*h*;** îrw-śmn.

175*d*. Ce passage est une corruption de **166*j*** dont le sens est clair : îri-śmn rendra la famille que Ré avait donnée pour

me protéger à cause de Celui qui est dans le linceul (bandelettes)». Il faut donc corriger les passages qui ne donnent aucun sens; par ex. m śẖm-f : « dans (avec) son sceptre, ou puissance », en m s'-f : dans sa protection = pour le protéger » selon **166*j*.** De même, il faut corriger **175*i*** en : m s'-f; îmiw wnẖ-tf: « Ceux qui sont dans son linceul », de d, en : « Celui qui est dans son linceul » : îmi wnẖ-tf (non selon **175*i*,** « celle qui est dans son linceul »).

175*e* ajoute : « la grande neuvaine » à : **167*a*.** « Le grand *œil de Ḥor* s'écria ».

175*d-i*. m śẖm-f = **166*j*** m s'-f.

Discours 143

L'en-tête qui suit le texte, apprend qu'il appartient à la série 131-146 sur la restitution de la famille. Mais le texte est différent de ceux-ci. C'est une suite de plusieurs phrases, presque sans liaison, dont trois seules, affirment que la famille est rendue au mort. Le récitateur commence par s'adresser au mort; mais aussitôt, il continue sur le ton habituel : que N. est avec Rwrwti, aux portes de Geb, dans la barque de Ḫeper, de Ré, du soir, du matin, pour voyager (au ciel). Il termine par la menace de faire mettre et d'éteindre un feu, si N. est pas réuni à sa famille.

176*cd*. Ḫeper vogue dans une barque : § 2206; mais le nom bnhn-w ne figure pas dans les Pyr.

176*vw*. Le mort passe la nuit dans la Mśktt : § 1479; tandis qu'il monte au ciel dans la M'nḏ-t : §§ 335, 1479. M'nḏ-t et Mśktt descendent, pour lui, les soutiens du ciel, pour qu'il monte au ciel : §§ 927, 933.

177*b*. *Akrw vit* après la mort, comme Ré journellement; c'est identifier une de leurs caractéristiques.

Discours 144-5

Ces discours présentent trop de lacunes pour comprendre entièrement le texte. Celui du 144 est destiné, selon l'en-tête, à réunir la famille du mort. On ne distingue que quelques phrases, sans lien commun. Le 145 est presque perdu, bien que certains passages puissent être restitués, grâce à d'autres discours.

177*l*. Le *créateur des Grands*, c'est Atum, selon **152*d*** et Ré, Geb selon **183*b***.

178*g*. rappelle que le mort s'assied *le dos contre Geb*; cf. **154*c***.

179*b*. On attribue, ici, à Nwt (« *faire son* ʾ*ḫ*ʾ*ḫ* ») ce que **172*l*** applique à Šśat.

179*b*. *ir-t* ʾ*ḫ*ʾ*ḫ-wś* = **172*l***. Selon le déterminatif (la pièce de bois), ʾḫʾḫ-w doit être un objet de la même matière.

Discours 146

Ce discours est le dernier et le plus long de la série, relative à la restitution de la famille au mort. Il commence par déclarer à Atum-Ré et Nwt, que N. a retrouvé sa famille. Puis, il poursuit, en changeant d'adresse et sur le mode conditionnel : Si on s'oppose à ce que sa famille lui soit rendue : ḥb-îb, sceptre de Ré, sera enlevé à Ré; le pain blanc ne sera pas préparé; l'héritier ne sera pas amené à l'abattoir; les câbles ne seront pas noués et on ne réunira pas les barques.

Si, au contraire, la famille est rendue à N. dans tels endroits nommés, les avantages précédents seront accordés et, en outre, la barque de Ré sera conduite par les Impérissables et les Infatigables; îḥj protègera N.

Ici, s'amorce une nouvelle « affaire ». La sœur de N., la femme qui surveille le grand champ, constate l'arrivée joyeuse de N. et conclut, sous forme interrogative, que l'ordre de restitution de la famille avait été donné. Après la réponse, qui est rédigée à la troisième personne, les familliers de N. l'acclament, à son approche, oubliant toute préoccupation. (A l'avenir), N. les sauvera de tous malfaiteurs et ceux qui voudraient enlever la famille à N., seront décapités.

181*c*. On déclare catégoriquement, que N. a retrouvé sa famille et, plus loin, on le répète. Néanmoins, plusieurs passages, telles, les conditions posées plus loin (**184*c*** et suivants **204*c***), supposent que cet événement n'est pas encore réalisé. De là, l'incertitude caractéristique de la rédaction.

183*b*. Cette apostrophe du mort, introduite par « *car* » (*n ntt, r ntt*), modifie le cours de la rédaction, de même que la comparaison avec Atum-Ré.

183*b*. « Atum-Ré qui créa les Grands » (dit du mort) = **152*d***, **160*g***; **177*l*** sans Atum-Ré.

184*a*. = **194*b*** : Le cœur de N. est pris, ce qu'il faut entendre dans un sens favorable, à b : la réunion de sa famille.

184*c*, **185*b***, **186*b***, **187*ab***, **188*b***, **189*a***. Les termes îni et ntiti ne peuvent pas avoir le sens de « s'opposer à », employés avec îr wdf; la conséquence avec nḥm-kʾ est alors normale.

îr wd-f implique hésitation, retard à poser l'acte; il sous-entend la possibilité de sa négation. Cf. Gardiner, Eg. Grammar § 352; cf **106*b***.

189*b*. La menace que la maison de Ré lui sera enlevée nous rappelle que le « bâton (ḫt) est un signe de propriété, de pouvoir; cf. **117*n***, **130*e***, **153*h***. Nous avons ici, une idée analogue.

190*bc* : śqr pʾq-w et ʾmi tʾ ḥḏ; cf. **196*d*** à **197*a***.

191*a*. *ʿq-w* = « *câbles* » (de la barque). Le mort les noue : § 399; ils sont faits de chanvre : § 514 = **197*d***. Ne pas les nouer c'est renoncer à la barque, c'est-à-dire, au voyage, un malheur pour le mort.

197*c*. L'abattoir divin doit être entendu dans un sens favorable.

198*b*. sur la barque de Ré et ses parties, cf. Neferrenpet p. 22-4.

199*c*. *mdw*; déterminé par la branche, « bâton, sceptre », ne peut avoir aucun sens, ici. Nous croyons que ce mot signifie « affaire »; c'est-à-dire, une nouvelle entrée en matière qui commence ici, le discours étant pratiquement terminé. Le déterminatif (la pièce de bois) doit être une confusion avec le signe de mot.

199*b*. îḥi est le nom du musicien, (fils) de Hathor. Pourquoi y fait-on allusion ? C'est une manière de dire que la joie, symbolisée par ce dieu, l'accompagnera toujours.

200*c*. Le sens est celui-ci : La gardienne du champ constate que N. est revenu, joyeusement, parce que l'ordre de lui rendre sa famille a été donné, comme on le dit : **201*a***, le suffixe k ne pouvant se référer qu'à N., c'est-à-dire, ces paroles ne peuvent pas être prononcées que par la femme. N. répond en **201*b-c***, à la 3me personne. Aussi, **202-3**, on l'acclame dès qu'il arrive et on prédit que tout malheur leur sera épargné, grâce à lui. On peut supposer que la famille se trouvait dans un champ, gardé par la femme (îri-t ḫ-t n-t śḫi-t), mentionnée **199*c*-200*a***.

203*b*-4 ỉrw ne peut avoir que le sens de « ceux qui pourraient faire du mal à »; la particule n peut encore signifier: « à cause de ».

204*a*; *ṯnw-t*, « *décompte* » des gens asservis aux travaux de champ, cité plus haut; il est tenu par Nwt. Ce décompte est désormais supprimé, grâce à N.

Discours 147

Pour devenir faucon — selon l'en-tête — le récitateur interpelle Aten-ỉb à qui il demande la voie libre, dès son arrivée. Il ouvre, lui-même, certaines portes et, enfin, a lieu la sortie de l'horizon occidental. On se figure que le mort a fait voyage, en sa forme de faucon. Ce discours nous rappelle les Chapitres 77 et 78, pour « faire les formes du faucon d'or et nṯri (divin) ».

206*b*. Nous croyons que ímì ḥ't-f est la corruption de ímì ś-tf, car la traduction : « qui est devant lui » n'a aucun sens.

207*a*. Litt. : « qui juge avec (comme) le Caché de nom (ou de face), de *Ceux qui sont devant la maison d'Osir* », car tous les manuscrits ont la désinence du pluriel w, et le dernier (S1Chass) a : -tiw. Si on donne à ḫntiw, le sens : « ceux qui sont *dans* », on obtiendrait un sens plus raisonnable : « qui juge avec le Caché de nom, le chef de (« qui est sur ») Ceux qui sont dans la maison d'Osir ». Nous refusons de faire de ces derniers l'objet du verbe : wḏ' mdw, parceque le complément direct devrait suivre le verbe sauf quand une particule compense l'irrégularité de la construction.

207*c*. *k'p-t* = « *couverture*, ce qui enveloppe », comme un toit. Ici, ce toit, ce plafond de la terre qui est comme le côté inférieur du plancher du ciel, est considéré comme une pyramide, selon le déterminatif : △.

208*c*. *ỉtfr-t*. Le Wb. p. 300, cite ṯfrr-t, « le pays d'où provient la lazulite ». Selon **214*c*** employé au masculin, cet adjectif désigne une déesse.

209*a*. Les « hauteurs », déterminées par la branche, font penser aux arbres.

Discours 148

L'en-tête a le même sens que celui du discours précédent; malgré cela, la matière n'est pas la même et nous nous trouvons en présence d'un texte mythologique du plus haut intérêt, car le sujet permet de l'intituler : *Isis et la naissance de son fils, Ḥor*.

Un jour, Isis se réveilla, fécondée par Osir. Elle alla raconter aux dieux sa joie de porter l'héritier de Geb, le massacreur de l'ennemi d'Osir (Seṯẖ). Mais elle implora, aussi, la protection des dieux pour ce fils, qui était déjà dieu, avant de naître. Atum-Ré lui répondit que son vœu serait réalisé, et qu'elle allait enfanter, pour les dieux, le fils d'Osir. Puis, il ordonna au maître des charmes, d'écarter le malfaiteur (Seṯẖ) qui pourrait détruire l'œuf (de Ḥor, dans Isis).

Les dieux écoutèrent et Isis, à l'idée du malfaiteur, s'exclama (de terreur). Elle demanda à Atum d'attacher une escorte au futur Ḥor-faucon. Déjà, ici, (**219*d***), Isis salue son fils, sans attendre sa naissance; elle lui prédit qu'il atteindra l'horizon du Caché de nom, en semant les effets de sa colère sur son passage et qu'il se trouvera à la tête des dieux, dans la barque de Ré, sur sa terre d'héritage, et sur les forteresses du Caché de nom.

En **222*b***, se passe, enfin, la scène de la naissance de Ḥor. Isis descendit dans la barque (de Ré). Ḥor satisfit le désir d'Isis, c'est-à-dire, qu'il consentit à paraître, à venir au monde et, immédiatement, Isis présenta son fils, sans autre intermède. Alors, Ḥor prit la parole pour déclarer qu'il était sur les murs de la maison du Caché de nom, qu'il avait parcouru le ciel, plus loin que tout autre dieu, qu'il y avait établi sa demeure, qu'il avait terrassé l'ennemi de son père. Enfin, il déclara être celui dont le domaine s'étend, (malgré) les hommes et les dieux.

On aura déjà remarqué que ce texte présente de nombreux sous-entendus, mais dans l'ensemble, il est aussi clair qu'un texte complet. Aucune trace du récitateur; il n'est donc pas une formule proprement dite, malgré l'en-tête.

209*d*. Le *verbe qi* est d'interprétation hasardeuse. Cf. **254*a***.

Nous avons à faire avec un texte conjuratoire, dont le membre **209*d*** constitue, comme une introduction. De prime abord, on se demande ce que les dieux peuvent craindre ? Probablement

pas un bandeau, mais un crocodile (śšd). Or, le mot śšd est déterminé, quatre fois, dans sept recensions, par le crocodile; deux fois par le bandeau et, une fois, il reste sans déterminatif. D'autre part, le déterminatif de qi accuse un acte hostile (terrible, menaçant, terrifiant, effrayant). Il y a plus de probabilité qu'un crocodile inspire de la peur qu'un simple bandeau, ou diadème.

Après tout, ce crocodile est aussi un être astral. Dans la Litanie du Soleil, il est une *entité malfaisante* « que craignent les îrwtiw » et de laquelle on veut sauver le roi mort (lig. 120 de l'édition de Séthi 1, Lefébure, 1886 = partiellement conservée dans l'édition de Ramsès IV, ib. 1889, lig. 45-46).

Le sens y est à peu près identique : « Le crocodile que craignent les dieux (était effrayant) ». Il est justifié, d'autant plus que le discours 150 (**254***a-d*), développe le thème de la crainte des dieux.

Les mêmes termes qi sšd se présente dans la Litanie lig. 113 (Ramses IV, lig. 29), dans l'hymne au soleil ... « qui dévoile la nuit, qui dissipe l'obscurité, qui fait qi sšd». Ici, le mot y est déterminé par les jambes, ce qui indique un verbe de mouvement. Par parallélisme des idées, on suppose que le sens peut être : qui chasse le śšd. Le contexte n'offre pas d'autre éclaircissement, mais le sens de « chasser le śšd » convient au passage **209***d*.

A remarquer que, dans tout le discours 148, la 1re personne (Isis) est écrite par le signe de l'homme, parfois précédé de î : **212***a*, **213***c*, **217***a*, **218***cde*, **219***bdf*, **220***bc*, **221***c*.

211*c*. Osir a pour titre : *wp š*ʿ*t t'wi* : « Celui qui sépara (termina) le massacre des deux terres ». Cette allusion rappelle la conséquence de sa mort, car en réalité, celui qui termina la lutte entre le Sud et le Nord est le vainqueur de Setẖ c'est-à-dire, son fils Ḥor, nḏ ît-f.

211*c*. Le « *massacre des deux terres* » est une allusion à la guerre que se firent aux temps préhistoriques, le Sud (Setẖ) contre le Nord (Ḥor), dont l'issue confirma la victoire de Ḥor « qui venge son père ». Celui-ci, par le rétablissement, des deux pays en son seul pouvoir, semble faire rappeler que Osir « termina » cette guerre; autrement, on ne voit pas comment l'issue de ce combat est attribuée à Osir, déjà mort.

212*b*. *ṯs* = « *nouer* » pour « créer »; cf. **1***f*, **3***f*.

212*b*. *śwḥ-t* = « *œuf* ». On dit, des deux déesses (Isis et Nephtys) qu'elles ont enfanté « celui qui est dans son œuf » (c'est-à-dire Osir, le mort) : § 714. Les dieux se demandent, au cours de la restitution du mort : « Avec quoi briserons-nous son œuf ? » : § 1967. Le mort restitué (ṯs), on dit : « Vois ! le mort, son œuf est brisé ! » : § 1969. Celui qui est dans son œuf = **214***b*. La création, selon la manière ovipare, est un nouveau processus de naissance du dieu.

212*d*. N. (ou Ré) *gouverne* (*ḥq'*) les villes, *dirige* (*śšm*) les nomes et juge (wḏʿ mdw) les habitants de Nw : § 1678; il a demandé son installation comme Chef (ḥq') : § 1776.

213*b*. *śm'-t* = « *massacre* ». Le sens est : Ḥor a fait le massacre de son ennemi Setẖ; cf. šʿ-t : **211***c*.

214*d*. On peut aussi traduire : « (dieux) dont la beauté est grande »; mais comme il s'agit de qualificatifs du mort, nous préférons la version de S2P, S1P, S1Chass, avec le comparatif.

215*a*. Le mort s'orne de *plumes* (*šwt*); par ex. dans les §§ suivants. Il monte au ciel ... sa plume sur lui, comme celle du faucon : § 546; ses plumes (ailes) sont comme celles d'un épervier : § 250; comme celles des oiseaux : § 913 ; comme les épines (ronces) qu'il a sur le bras : § 1560. On prie de rendre prospères les deux plumes (šwti, duel) du mort : § 1673.

215*c*. A partir de ce passage, nous nous trouvons devant des lacunes dans les idées, auxquelles le contexte seul peut suppléer. Atum-Ré dit à Isis que son vœu sera exaucé, c'est-à-dire, que son fils naîtra et sera protégé avant sa naissance. Alors, il s'adresse aux dieux présents, en leur demandant, en « quelle qualité, il sera protégé » ? Ceux-ci ne lui répondent pas, mais Atum-Ré ajoute, à leur place : « En qualité de dieu, héritier, créé dans l'œuf par vous ». Et Isis reprend son discours.

216*c*. Litt. : « plus choisie que les dieux », c'est-à-dire, supérieure aux dieux.

216*b*. On dit catégoriquement : « (un dieu) que vous créerez à l'intérieur de l'œuf »; cf. **212***b*, où on fait la même affirmation par rapport à sa mère Isis. Cette phrase est donc prononcée par Atum-Ré et vise un acte des dieux qu'il exprime.

217*d*. *śdẖ* = « *cacher* » dans le sens d' « abriter, protéger »

se trouve : § 777. On prie Nwt de protéger Osir contre Seṯh et § 825 « Nwt le protège contre tout mal ». Le sens est que Isis avait déjà conçu son fils Ḥor, tout en étant jeune fille, c'est-à-dire, vierge. Et cette idée lui prète une distinction de plus, tout comme à Ḥor (**214*b***), quand on dit de lui, qu'il était déjà dieu, avant de naître, c'est-à-dire, étant encore dans le sein de sa mère.

217*fg*. Allusion à l'ennemi d'Osir : « *le rebelle* » (*rq-w*) qui massacra son père; qui détruisit (śḏ) l'œuf dans sa jeunesse ». Ce ne peut être que Seṯh.

217*g*. *śḏ* = « *briser* » s'emploie dans le même sens, pour exprimer que le dieu (N.) sortira de l'œuf par la rupture de celui-ci, au § 1969; mais ce dernier § est réellement favorable à la création, tandis que notre passage accuse Seṯh d'avoir détruit l'œuf d'Isis.

218*a*. Le « *grand de charmes* » ou le « Grand charmeur » est le dieu qui, par ses charmes sévirait contre Seṯh, si ce dernier tentait de nuire à l'œuf. Ou bien, c'est un dieu spécial. On connaît le dieu Ḥk' : cf. *125b* et §§ 924, 1324; ces deux §§ identifient N. avec Ḥk'. Ou bien, c'est un des grands dieux qui se serviraient des charmes (Atum, Geb...) contre Seṯh.

219*e*. Sous le nom de *šmś-w*, on cite plusieurs serviteurs : d'Osir : §§ 749, 1803; de Ré : §§ 392, 607, 856, 1531, 1679, 2175; de Ḥor : §§ 26, 897, 921, 1245. Cf. **222*a***.

219*d*. Comme la suite le démontre, ce passage ne peut s'adresser qu'à son fils, Ḥor qui n'est pas encore né, ce que la suite confirme. Autrement, ce serait une sorte de remerciement, adressé à Atum-Ré, ce qui n'est guère d'usage.

220*a*. Ce passage indique qu'il s'agit de Ḥor, enfant d'Isis, faucon; ce que confirment les passages **222** sq. qui décrivent la course du faucon, ainsi que le nom **221*e*** et le titre **222*d***: Ḥor des dieux.

220*a*. rappelle le § 1778. « Le mort est le grand faucon (qui se trouve) sur les murs (créneaux) de la maison du « Caché de nom ». Le **221*e*** le nomme : « Faucon (qui est sur) les créneaux, (murs) de la maison du Caché de nom » = **223*a***.

220*cd*. Le complément du verbe « atteindre » est : l'horizon, selon le passage **223*b*** et selon le contexte.

220*d*. Le mot *sf* doit avoir le sens de « (colère) violente ».

221*b*. La fin de la première recension est une addition superflue, probablement due à la corruption des mots *R'* + *rp'*, « Ré, le prince ». Les Pyr. n'accordent ce titre qu'à Geb, à Osir, et par assimilation, au mort (§§ 1618, 1646).

222*a*. Parmi les *Suivants* (*šmśw*) *de Ré*, on rencontre le mort; voir les §§ de **219*e***.

222*a*. La *barque* (*wì'*) *de Ré* qui circule au ciel, contient le mort : §§ 366 à 368, 709, 710, 922, 1171, 1246, 1687, 1709, 1759, 2045, 2172.

222*bd*. Le fait de descendre dans cette barque, entraîne le désir de Ḥor de satisfaire le vœu de sa mère, c'est-à-dire de naître; car, sans autre préambule, Isis présente son fils aux dieux.

222*d*. Parmi les nombreux *titres de Ḥor*, il y a celui de Ḥor des dieux et qui s'applique à lui, quand il est en compagnie d'autres entités célestes. Ainsi, on lui ouvre les portes du ciel p-t et qbḥw : §§ 525, 981, 986, 999, 1086, 1408, 1412. Le passage **222*d*** est prononcé, au moment de la naissance de Ḥor.

223. La description que Ḥor fait de ses exploits rappelle qu'il existe un Chapitre 77 de « faire sa forme en faucon d'or qui a sept coudées de long, quant à son dos seul et dont les ailes sont d'émail bleu... » (lig. 3); Ou les lig. 28-30 du Chap. 78 : « Je suis Celui qui prit les affaires de Ḥor à (son père) Osir à la Douat. Je suis Ḥor, l'esprit qui a pris son bandeau (diadème) et sa lumière, qui marche vers l'extrémité du ciel où Ḥor trône. Je suis le faucon divin ».

224*g*. *wd ḥr ṯbw-t* = « placé sous (mes) sandales » dit de Seṯh, l'ennemi du mort Osir, cf. **156*e***.

225*a*. Ce nom fait jeu de mot avec *'d* de **224*f***.

Discours 149

Il a deux en-têtes. En réalité, il se compose de deux-trois parties, précédées d'un en-tête. L'ensemble est relatif à Ḥor, vainqueur, avec qui le récitateur s'identifie. Le premier en-tête dit que le texte doit être prononcé pour devenir « Ḥor des hommes » (rmṯ-t) et pour justifier quelqu'un dans l'autre monde (le récitateur portant des sandales blanches et un pagne de luxe). Le texte est une sorte de rapport de séance de la cour de justice.

Sorti de membres humains, dans l'île de nśrśr, où Osir a sa

maison (selon **252*b***), Ḥor y déclare qu'il est Ḥor-rmṯ-t qui tire des coups sur ses ennemis, avec les hommes. Mais il est aussi sorti de l'horizon, en qualité de « grand faucon » qui maîtrise ses ennemis. Et il raconte comment il détruisit l'ennemi.

Le second en-tête indique une nouvelle formule pour « justifier quelqu'un contre ses ennemis ». La suite se compose d'idées semblables. Dans l'ensemble, on comprend que Ḥor (avec qui le récitateur s'identifie, de nouveau) a détruit l'ennemi et ce qui lui appartient. En réalité, c'est un discours que tient le récitateur pour le mort, « en pensée », c'est-à-dire, dans son cœur devant la cour de justice. Ensuite, les dieux l'accueillent en vainqueur et son nom ne périt pas sur terre.

Nous avons déjà suggéré que la *scène se passe devant la cour des dieux* auxquels Ḥor raconte ses exploits. Quelques passages, perdus dans l'ensemble de la narration, le confirment clairement : **234*b*** à **235*a***, **243*c***, **248*b***, **251*e***.

228*a*. Selon la recension la plus longue, il y a : « Je suis celui des membres des hommes, venu lorsqu'une calamité règnait dans l'île de nśrśr ».

228*b*. Le texte corrompu contient le verbe *wn ḥr* : « *révéler* » que certaines recensions confondent avec wn-t' : « ouvrir la terre » qui ne donne aucun sens. Litt. : « me fut ouverte la terre, à la face du collège divin. » Le sens est : « On me fit, dans le collège divin, la révélation sur les malheurs qui m'avaient été occasionnés par mon ennemi ».

230*de*. BqC écrit le signe du vénérable assis, pour : « hommes ». Ce détail prouve qu'il s'agit, non pas des hommes ordinaires, mais de ceux de l'époque mythologique et ... qui sont morts.

233*b*. *Ḫnti-ímntiw*; cf. *286g*. Ce sera bien, ici, Osir, d'après le passage **241*b***, qui lui attribue la faculté de « faire ses formes en Ḥor dans la maison de Ḫnti-îmntiw, mais sur la parole de la justice ».

234*b*. *Mḥi-f*. Quel est ce dieu ? On ne peut pas le confondre avec le surnom de N. Quant à son attitude, « il tenait les bras à sa figure »; nous dirions qu'il levait les mains, comme pour faire un signe, ou mieux, qu'il les croisait, en attente de ce qui allait se passer.

236*a*. On affirme clairement, que le combat se fait, au moyen de *sortilèges* (*ḥk'w*), sortis de la bouche, c'est-à-dire, des discours.

Et la suite le confirme : **237*a*** : « mes lèvres étaient contre lui, comme un couteau brillant ».

237*b*. Le § 1866 fait un jeu de mot, avec *śsr* = « *flèche* ». « Les dents blanches du mort circulent comme la flèche; en leur nom de flêche ».

237*b*. *Śḫm-t* est une mère du mort : § 262; le cœur du mort est attribué à la grande Śḫm-t (= « la puissante »).

237*c*. *śm' wr* = « *le grand taureau* » est un père du mort : § 201, 809. On le prie d'incliner ses cornes, en faveur du mort : §§ 913-4. Le mort porte lui-même les cornes de ce taureau : § 252 et il en a le dos : § 1308; il est armé, équipé, comme le taureau : § 625; on compare encore le mort à ce grand taureau, pour faire comprendre la valeur du mort : §§ 486, 998, 1145 et, dans la lutte d'Osir contre Setḫ : §§ 481, 944, 1124, (trône) 1477, 1544, 1977. La suite du texte confirme cette valeur du mort, vainqueur de son ennemi.

240*a*. Litt. : « vertèbres ».

240*b*. *ḏ'd* = « *égorger* », en réalité, « abattre ». § 402, il est question d'abattre les ennemis (et d'arracher leurs entrailles). Selon le déterminatif de la corde, l'acte consiste à serrer, étrangler.

241*b*. *ḥr ṯs m'ʿ*, litt. : « pour nouer le vrai », « au sujet de cette vraie formule ». Selon les trois dernières versions, le sens est : « (au sujet de) la formule de Maat ».

242*c*. Une recension sur cinq, a : « *fort est mon ba* ». Les deux premières, avec l'oiseau ressemblant à l'oie (s'), mais à poitrine plus arrondie, ne donnent pas de sens acceptable. Remarquons la leçon fautive : b'-t et la confusion de 'ḫ et b'. La phrase donne lieu à plusieurs interprétations; entre autres :

1) 'ḫ-w wi nḫt s'-i = « Combien est brillante, la force de mon fils »; S2P, S1P;

2) ou : « de mon ba » : S1C*b*;

3) ḫw-w nḫt-îw b'-i = « Les forts ont écarté mon ba » : S2C*d*;

4) nḫt b'-i = « Mon ba est fort » : BqC.

Le premier sens est défectueux. Que vient faire le fils dans la narration de ce combat ? Le second correspond au contexte. L'orateur admire son succès, attribué à son ba;

Le troisième est contradictoire à ce même succès et à la matière de tout le Discours 149;

Le dernier, enfin, présente une traduction littérale parfaite et conforme au contexte, malgré l'amputation qu'il a subie.

243c. « dire *dans son cœur* » = sincèrement, ou mentalement.

247b, **250**a. Dans les Pyr. on cite plusieurs *antres* (*ṯpḥ-t*), mais non celui d'Osir.

249c. Autre exemple du mot *iwf* = « *chair* », remplaçant le verbe d'introduction ỉw.

251e. Si la phrase 251*d* est prononcée par le récitateur, la suivante **251**e est la réponse du dieu à l'orateur. Cette réponse (f) est l'affirmation que le récitateur ou celui au nom duquel il parle est : Ḥor-rmṯ-t. Ensuite (g) le récitateur reprend son discours.

251g. ỉr-t Ḥor, cf. *179d*.

253e. *'gb* = « *Flot* ». Le mort se trouve sur les bords du Flot : § 1063 (il s'agit du Flot céleste); de même §§ 507-8, 707. Le Flot est le symbole de l'Abondance : §§ 551, 559, 565, 701.

Discours 150

Au début, l'auteur distingue les faucons qui sont dans l'œuf et Ḥri-ẖt-f, faucon qui est dans le nid. Le récitateur s'identifie avec Ḥor dans l'œuf. Puis, suivent plusieurs phrases qui expriment quelques-uns de ses actes. Enfin, le récitateur fait allusion à ses ennemis qu'il a détruits, tandis qu'il est, pour l'éternité, dans la barque de Ré.

Ce discours fait l'impression d'être incomplet, par suite du manque de rapport entre plusieurs idées. Mais ne peut-on faire cette remarque pour tant d'autres ?

254a. *qi ššd, śnḏ nṯr-w* = **209**d.

254c. Il y a, ici, une équivoque : *m mw ẖnw*; litt. : « dans l'eau, l'intérieur (des œufs) » ? qu'il convient de lire, simplement : m ẖnw : « à l'intérieur de ».

254m. « Je les ai chassés de leurs maisons et les ai détruits dans leurs antres ». La même idée se trouve, avec des synonymes : **245**ab : wh-ni pr-f; dr-ni tp-f t'...

Discours 151

Un en-tête annonce que le texte a pour dessein de faire ouvrir le tombeau, la nuit et d'en sortir à volonté; tandis qu'un second en-tête, qui se trouve à la fin d'une partie du texte (**258**d) indique qu'il s'agit de rejoindre le Nord du ciel. Le texte sera donc relatif à un voyage du mort vers cette région. Plusieurs phrases confirment, en effet, ce déplacement, et le mort emploie lui-même, à cet effet, plusieurs engins (supports, câbles). Il dirige seul, la barque de Ré, non sans rencontrer plusieurs entités.

255c. La leçon *ỉnw* n'est pas à lire ỉwnw = « Héliopolis ». De même, **256**b *nwt* est une erreur pour nw.

255d. *pḏ nmt-t* = « large de pas ». Cette qualification est donnée à Orion : § 959.

257b. *ḫ'ś-w(t)* = « trous de la terre ». Le contexte interdit d'y reconnaître l'ouverture du tombeau.

257c. Les *šp-tiw* = *šprw* sont les échelons de l'échelle céleste dont il est question.

258a. Plusieurs versions introduisent : « la maison » ou la « sortie » de Ḫnti-mnitf, de sorte que le sens est douteux.

259b. Remarquez le jeu de mot entre le premier et le dernier mot de la phrase : *ẖrp* « *conduire* » *et ḫrp, nom du dieu* de la barque; ẖśr « écarter » et le nom de Ré-ẖśr. Peut-être que ẖrp est une erreur pour Ḫepr(er).

259c. *iw* = « *être sans barque* » est une qualité péjorative. Le mort n'est donc pas sans barque : §§ 1030, 1176, 1188, 1429, 1742.

Discours 152

Pour sortir au jour et vivre après la mort, dans le monde funéraire, le récitateur annonce à l'Unique — qui apparaît et brille dans la lune — qu'il arrive au ciel, avec son ennemi captif. Cette formule est clairement illustrée sur les hypocéphales (plans IV de E. 6319-0), où on voit le mort dirigeant la barque lunaire vers celle du soleil qu'il va occuper, en amenant le serpent Apophis, que Ḥor perce de la lance.

260b. *'nḫ mḫt mt*; cf. **95**e = « vivre après la mort »; Cf. **265**a.

260c. Le *mort naît à ses mois*, comme la lune : § 732.

L'Unique qui apparaît dans la lune = **64**b; cf. **121**b.

Discours 153

L'en-tête, perdu, indiquait peut-être un voyage, car la lettre h qui reste suggère l'emploi du verbe h'i = « descendre » et le texte fait allusion au déplacement du mort « avec et comme Ré » dans la barque. Le récitateur s'identifie d'ailleurs avec Ré-Atum-Rwrwti. Les ancètres lui offrent de la part de Celui du lac hnhnw. Terre et horizon lui sont ouverts. Ré naît, le lendemain. L'arrivée de N. réjouit les dieux, comme lors de la sortie de Ptah, à Héliopolis.

261*d*. Selon la restitution de l'éditeur, le sens serait : « Osir N. est descendu ».

261*e*. *Hnhnw est un lac*, selon le Dictionnaire. Ici, il est déterminé par la barque qui a pris le nom du même lac.

262*b*. Litt. : « Je frappe vos affaires ».

263*bc*; il s'agit du *dieu Hnhn-w de ce lac.*

265*a*. « *Je vis après la mort*, comme Ré vit journellement », c'est-à-dire, que le mort meurt tous les soirs, avec le soleil et qu'il renaît, comme lui, le lendemain. Cette idée sort des Pyr. Voici quelques §§ 698, 705, 1835 : ʿnḫ mi Rʿ, rʿnb.

Les affirmations indirectes, d'après lesquelles le mort vit après la mort, sont innombrables (p. 174, Voc. Rais.). En voici quelques-unes, plus explicites qui comparent la vie de N. à celle du soleil, mourant et renaissant chaque jour. § 516 : N. est ... celui ... qui commence à vivre, comme Ré, qui renaît journellement. N. vit et se promène journellement, comme Ré : § 621. N. vit comme celui qui entre à l'Ouest et sort à l'Est : § 1469. N. se repose de vivre (et se couche dans l'Occident ou dans l'horizon) : §§ 306, 1679. N. est l'uréus sorti, vivant de l'œil de Ré : § 2206. N. vit comme Ré : §§ 6 à 8, 787. cf **260*b*.**

265*e*. *ḥ-t śr îmit îwnw.* Le mort y fait ce que Osir y fit (règner) : § 622; il y harangue la Neuvaine divine : § 14. Geb et les dieux y menacèrent Seth après qu'il eût jeté Osir par terre : § 937. Ḥor y reconnaît et reçoit son œil : § 1614. Les deux Neuvaines divines y ont vengé Osir : § 215. C'est peut-être là, que la « grande maison d'Héliopolis » se trouve (ainsi que ses quatre enfants : Teti-îb qui sont vus par le mort): § 488. Il y a aussi une « maison basse » (ḥ-t ẖr-t) : § 2.

Discours 154

Ici, commencent *les sept discours « de connaître les ba-w »*. Celui-ci doit faire connaître les âmes d'Héliopolis, les Suivants de Thot et, en outre, les temples, les esprits; il doit permettre à l'âme vivante, d'entrer auprès des maîtres d'Héliopolis, d'entrer au ciel et dans la Douat. (Cf. Tur. 116).

On peut y distinguer trois parties; chacune commence par les mots : « Je connais telles entités... » et cette affirmation du récitateur est suivie d'une sorte de commentaire et même d'une légende mythologique. Une quatrième partie fait fonction d'en-tête.

1) Connaître les *ba-w d'Héliopolis*. Le récitateur dit ce qu'il est lui-même, et, non pas, qui sont ces ba-w. Il fait, néanmoins, une allusion à la blessure de l'œil de Ré et s'identifie avec l'Unique d'entre les dieux, qui ne peut être que Ré(-Atum) : **268-271.**

2) Connaître *l'œil entier d'Héliopolis* vers lequel introduit le « Grand des Voyants ». Suit une légende dont le sens n'est pas clair. D'abord, le récitateur parle de Ḥtm, hostile à l'héritier d'Héliopolis, sans dire qui est celui-ci. Ensuite, il est question de « Celle, à cause de qui, ou sur qui, fut faite la mêche (de cheveux) au mari ». On l'explique par le rappel d'un épisode de l'histoire de Ré : **272** à **277*c*.**

3) Parlant aux dieux, à la frontière d'Héliopolis, la bouche de Ré fut blessée; ainsi survint une diminution du mois... C'est ce qu'on appelle : « diminuer la bouche (de Ré) d'une quantité, d'une phase ». Au cours de ces événements, Ré dit qu'il prit trente de ses os, dont il créa son héritier d'Héliopolis. Il ajoute avoir dressé les palais contre l'héritier et même l'avoir écarté (nš). Mais Ré fut, à son tour, dépouillé (ẖnp) par « Celui qui est dans son vêtement », sans qu'il levât le bras contre lui ». Les versions suivantes disent que Ré fut chassé (ẖpi, à l'actif !) par lui. Alors, Ré créa un filet, en forme de femme bouclée. Ce fut la création du « Bouclé d'Héliopolis, le chauve, son héritier, le Grand des Voyants, son fils ».

On pense que le Chauve « qui est dans son vêtement » serait Ptah. Celui-ci est toujours représenté sans cheveux et en gaine (înś). Mais Ptah est le dieu de Memphis. A-t-on voulu dire que

Ré et son culte d'Héliopolis, furent remplacés par Ptah de Memphis et que celui-ci fut le premier wr-m'ʿw=«Grand des Voyants» qui exerça d'abord sa fonction à Héliopolis? : **277*d*** à **287*a***.

4) Connaître les *âmes d'Héliopolis*. Le récitateur les nomme : Ré-Atum, Šw, Tefnwt : **286*b*** à **289*e***.

266*a*, **268*d***. b'-w ỉwnw. Ils sont nourris par les deux Vaches noires, desquelles le mort se nourrit : § 531. Devant eux, les « deux âmes » se saisissent, en présence de Ré : § 460. Le mort est comme les âmes d'Héliopolis (d'Hiéraconpolis et de Buto) : § 904. Les âmes d'Héliopolis construisent un escalier pour le mort vers le ciel : § 1090. Elles prennent le bras du mort : § 1261. On place le mort devant les deux palais des âmes d'Héliopolis : § 1262. Ils disent au mort : « Aîné ! Vénéré ! » : § 1289. Il y a une « Grande » devant les âmes d'Héliopolis : § 1305. Les orteils du mort sont comme ceux des âmes d'Héliopolis : § 1315. Les âmes d'Héliopolis (et de Buto) disent que le mort est celui qu'on a fait venir : § 1495. La grande Neuvaine divine est devant les âmes d'Héliopolis : § 1689. Sont associées dans le même acte : les âmes d'Héliopolis, de Buto, d'Hiéraconpolis : § 904. Sur les âmes de Buto, cf. **348*b*** et d'Elkab, cf. **353*d***.

270*c*. Qui est l'*œil* (*de l'*)*Unique*? Est-ce Ḥor? ou Ré? Selon la suite : **274-5**, c'est Ré.

270*d*. Qui est l'*œil blessé*? Celui que Seth̲ a blessé? Ré. Voir les allusions de **332*d*** sq.

272*a*. Qui est l'*œil d'Héliopolis*? L'œil de Ré.

Dans les discours 155-6, nous avons affaire avec plusieurs phases solaires, représentées par les vides, ou les trous, c'est-à-dire, les blessures, qu'y ont produites certains éléments. Nous croyons avoir ici, une allusion à cet œil solaire et non pas à la Neuvaine divine. D'ailleurs, le texte SqC*a* écrit clairement « l'œil d'Héliopolis » qui ne peut être que Ré.

272*a*. *Wr-m'-w*. Selon Junker (Götterlehre von Memphis 1940, p. 25 sq, 76), il s'agit du « Grand des Voyants » = le grand-prêtre d'Héliopolis. Wr est Atum d'Héliopolis (ibid. p. 32, 76). C'est « celui qui voit le grand dieu », ou comme le dit **286*a*** : Celui que fit son père. Sur le dieu Wr, cf. **144*c***, **145*a***.

272*b*. *ḫbi-t r' m šnw-t*. Le sens est double. Le premier serait relatif à la « *diminution de part des pains* »; onze sur quatorze recensions indiquent les pains par le déterminatif. Deux autres ont le plan de l'immeuble et, encore, deux autres, (à négliger dans ce cas) ont, à la fois, le pain et le plan. Il semble donc qu'il s'agirait de la diminution des pains. Mais ce sens ne correspond nullement à la suite, bien qu'il puisse se défendre grammaticalement. On peut faire les mêmes remarques pour le passage **280*c***. šnwt « palais » est d'ailleurs féminin et snw « gâteau » masculin.

L'autre sens est relatif à un événement mythologique : à l'œil ou à la bouche blessés de Ré. Selon les **270*c***, **272*a***, c'est l'œil, tandis que le **276*b*** affirme nettement qu'il s'agit de la bouche. Le **270*c*** ne fait pas partie intégrante de cette phrase, tandis que le **272*a*** s'y rapporte et que le **276*b***, constituant le contexte, confirme l'événement, relatif à la bouche. Nous traduirons donc : « (lors) de la diminution de la bouche ».

D'autre part, le contexte parle du lieu où s'est produit la scène, à Héliopolis. C'est le palais (féminin šn-wt) et, non pas les pains (masculin snw), malgré le nombre de ses déterminatifs. Ceux-ci s'expliquent par l'identité du son šn, correspondant aux deux mots dont seul, le plan pour « palais », peut être exact. Le **280*a*** confirme cette acception. Bref, il s'agit d'une diminution de la bouche de Ré dans le palais d'Héliopolis, allusion à une phase solaire, comme il y en a encore d'autres (par. ex. à son œil : **333-4**).

272*c*. La déesse Ḥtm, collabore au rétablissement du mort; elle le relève : § 1329. Elle a la garde des portes célestes par lesquelles il doit passer : § 485. Elle a une maison, dans laquelle est la force de ceux qui appartiennent à Šw-Tefnwt : § 1353.

273*d-g*. Ici, suivent quelques phrases qu'on retrouvera : **288-290** et qui ont été placées en avant. Toutefois, la phrase h fait défaut : « Ḥor lui-même le sait, depuis qu'il a enterré son père Osir ».

274*b*. Qui est celle sur qui, ou à cause de qui, fut faite la boucle de son mari ?

276*a*. *pšš-t*. « la limite d'Héliopolis ». Selon Yunker (Politische Lehre v. Memphis, 1941, p. 23, 27 ...), il s'agirait d'un lieu pšš-t t'wi, situé à ʿAjan, près de Maʿdi, où se trouvait la frontière entre le Sud et le Nord, ou les royaumes de Seth̲ et de Ḥor.

276*b*. La blessure à la bouche de Ré provoque une diminution

de la durée du mois; cf. **296*a*** qui dit que cette diminution est la suite de la blessure à l'œil de Tebi.

278*b*. Les paroles : « J'ai pris trente de mes os; (c'est) mon héritier de cette ville » n'ont pas de sens dans la bouche des dieux qui entourent Ré. Le bon sens et le contexte supposent qu'elles sont prononcées par Ré, lui-même. Selon **274*c*-276*a***, *c'est Ré qui tient le discours* et celui-ci doit s'adresser naturellement dans son intégralité, à son entourage. Plusieurs recensions le confirment par les déterminatifs du dieu, qui suit le mot h'w = « entourage » : S2C, S3C, B4L*ab*, B1L, S1C*b*, dans les membres **276*a*-277*a*** et **278*a*-279*a***.

En outre, le membre **276*d*-277*d***, qui reprend le discours, 'ḥ'-n ḏd-n, peut se traduire, en admettant l'élision de la 1re personne : ' ḥ'-n ḏd-ni « Alors, je dis (à mon entourage) ». Si on n'admet pas cette élision, grammaticalement régulière, on peut encore traduire au passif : « Alors fut dit à mon entourage »; mais cette dernière hypothèse est superflue.

282*ab*. Qui est *le bouclé d'Héliopolis* ? Sous le nom de Ḥnsk-tiw, on parle de quatre Bouclés qui ont une boucle au front, à la tempe, à l'occiput, sur le crâne, comme des danseurs :§ 1221. Ils apportent une barque au mort : § 1222. S'ils n'obtempèrent pas, le mort arrachera leurs cheveux, comme les lotus dans les jardins : § 1223. On amène, au mort, quatre frères qui passent les Ḥnsk-tiw : § 360. Il ne s'agit ici d'aucune de ces entités.

282*c*. Le bouclé d'Héliopolis est aussi le chauve = **284*be*** et le « grand voyant » du **272*a***.

285*a*. Quatre recensions sur quatorze ont : « deux temples », selon les déterminatifs. Comme il n'est, généralement, pas question de « deux temples », à Héliopolis, on peut supposer que le second déterminatif est une corruption du démonstratif pn.

286-289*a*. La couleur rouge mêle l'en-tête et le texte; ces passages rappellent, du reste, les §§ **266** à **268**.

Discours 155

L'en-tête destine ce discours à la connaissance des pśḏn-tiw cités à la fin du texte et, accessoirement, à faire partie de la suite d'Osir et à ne pas mourir. On constate que le récitateur ouvre des endroits, c'est-à-dire, qu'il s'agit du passage d'un lieu dans un autre. A chaque nouvel endroit, le récitateur s'identifie avec une ou plusieurs entités; par ex. ỉri-śi', íri ''w, le préposé au vestiaire; Celui qui connaît la blessure à l'œil de Tebi...

Ces endroits sont en rapport avec une partie de l'œil (solaire) blessé; il s'agit donc de phases solaires comme le prouve **298**, chacune étant comparée à une blessure. Selon **296*a*** et **336*a***, ces blessures sont des trous, par lesquels on peut voir des choses décrites dans le discours 157.

Il y est aussi question d'un embaumeur et de l'introduction auprès de N'i. A la fin du texte, le récitateur déclare que les pśḏntiw sont Osir, Anwp, íśdś. Il est à remarquer que la matière des en-têtes des discours 154-7 sont, en partie, identiques ; le texte devrait donc l'être aussi. En partie, il l'est, par ex. le passage des endroits stellaires, mais la forme rédactionnelle ne l'est pas toujours. En tous cas, ces discours se tiennent.

291*f* sq. est presque identique à **310-2**.

292*c*. Le sens est : cette élévation de la terre (**292*b***) est une chose inouïe, jamais vue.

294*c*. *''-w*, selon les déterminatifs, ne peut désigner que le contenant (coffre), le contenu (tissu) ou la matière dont il est fait (cuir). La fin de c dit, clairement, qu'il s'agit de ce dont on a besoin (dbḥ) en fait de vêtements et d'accessoires, même d'outils.

295*c*. dbḥ-w, litt. : « le nécessaire » (en provisions). Trois textes indiquent du bois, tous les autres (douze), des vêtements.

296*a*; cf. **276*b***. La *blessure faite à l'œil de Tebi*, « au jour où les trous sont comptés ». Tebi est un surnom de Ré; cf. **332*d***. Cela résulte du § 290 : « La force de N. est la force de l'œil de Tebi. La puissance de N. est la puissance de l'œil de Tebi. (N. s'est vengé de ceux qui ont fait cela contre lui...) », ainsi, que du contexte. C'est cette blessure qui entraîne une nouvelle lunaison (pśḏntiw); celle-ci est la conséquence d'un mouvement solaire, qui, à son tour, est en rapport avec la blessure. La légende des trous de l'œil blessé est décrite : **332**sq.

296*c*. Ici, commence une nouvelle phase solaire; on l'appelle « porte ». C'est peut-être une allusion au fait que le récitateur, ou le mort, vient d'entrer dans une nouvelle région céleste, correspondante au trajet du soleil, dont les blessures à l'œil symbolisent les étapes.

298*a*. Ici, nous constatons que le discours 155 est relatif aux phases solaires.

Discours 156

Il est destiné à connaître et à s'introduire auprès des âmes de Hermopolis, et de fixer la plume à l'épaule d'Osir de Busiris, sans parler d'autres avantages dont la mention suit. Il est question de la couronne rouge, de l'œil mangé et d'une mission, accomplie par le récitateur auprès de Ré. Cela donne lieu au passage dans un autre endroit, où se fait le noircissement de la couronne, où prospère la plume à l'épaule d'Osir..., non sans que le récitateur n'ait interpellé les âmes de Hermopolis. Cf. le Chap. 116 de « Connaître les âmes de Hermopolis » qui est identique, sauf quelques variantes, qu'on trouvera ci-dessous, avec la traduction. Mais le Chap. 114 lui est semblable. Cf. Tur. 114. Quelques passages identiques dans notre Recueil méritent d'être signalés, d'abord.

310*b* « être dans la suite d'Osir » = **291*f***, avec addition de ḏd-w, « Busiris ».

310*c*. « se rendre maître de l'eau », **291*g***.

310*d*. « ne pas marcher sens dessus dessous » = **291*j***.

311*ef*. = au titre du discours 157 : **326*ab***.

312*a*. « ne pas manger des excréments » = **291*i***.

312*b*. « ne pas mourir une autre fois » = **291*h***.

312*f*. Que faut-il entendre par « *fixer la plume devant le coude* (*sur l'épaule*) *d'Osir* ? Cf. **318*a***. Le contexte ne le dit pas. Il existe une représentation qui montre une momie osirienne sur laquelle sont fixées des plumes (de « vérité »). Nous avons perdu la référence. Qu'il soit permis de rappeler que le plan V des hypocéphales de basse époque, montrent plusieurs fois, le dieu solaire, des épaules duquel sortent deux plumes : Proceedings Society Biblical Archaeology, t. 6, 1884, p. 106; peut-être aussi p. 52; Leiden o.70 (Annales du 6me Congrès des Orientalistes à Leiden, 1883, pl. p. 128).

Les passages *26b*, *29a*, *47d*...font allusion à cette plume, symbole de la Vérité ou de la Justice que le mort, ou même Ḥor, porte sur, ou devant lui. Cf. **312-4**, **318**.

314*c*. Remarquez que la particule « *par* » (*in*) est écrite avec

le vase que portent les jambes, comme s'il s'agissait du verbe ỉni-t « porter », dont le substantif « tribut » est indiqué, ici. Il est clair que le mot « tribut » n'a aucun sens ici.

Le membre de phrase **314*c*** n'est pas dans le Chap. 114, lig. 3.

316*a*. śm; cf. śmi de **292*e***. On n'y retrouve pas la lig. 3 du Chap. 114 : « Je connais celui qui l'apporta à Cusae » = ỉwi rḫ-kwi ỉnn-s m ks.

316*b*. Les mots « *votre nom* » dans notre traduction, est ajouté d'après le Chap. 116, lig. 4.

319*b*. « *pour noircir la dšr-t* (*rouge*) » = Chap. 114, lig. 5 : « pour qu'apparaisse la couronne n-t ».

319*c*. « *pour appaiser l'œil* par celui qui le décompte » = Chap. 114, lig. 5 : « pour décompter (śỉp-t) l'œil par celui qui le décompte ».

321*b*. La suite du Chap. 144, lig. 6-7 diffère : « qui aiment comme je vous aime (sic ?). Je connais la plume prospère, noire... » etc.

322*b*. Le déterminatif de *ỉp-t* indique l'objet du décompte (ỉp) : des pains.

Voici, en comparaison, le *Chapitre 116*, avec quelques variantes : « Discours de connaître les âmes d'Hermopolis ». Neith est apparue dans la coupe m'ṯ'-t (granit, 1). Fut trainée la plume devant le coude (2). Fut mangé l'œil par celui qui le (dé)compte (3)... Je le connais. Je suis conduit à lui par śm. Je ne (le) dis pas aux hommes. Je ne (le) répète pas aux dieux; vice-versa (4). J'entre dans le sanctuaire (5). Je n'ai pas vu les secrets. Salut, dieux ! qui êtes à Hermopolis. Vous me connaissez, comme je connais (6) Neith, pour faire prospérer l'œil noir, pour me réjouir du compte. Je connais les âmes d'Hermopolis : une (7)

(1) mnṯ'-t de **314*b*** = m'ṯ'-t du Chap. 116; il s'agit probablement du mot mṯ'-t, une sorte de granit.

(2) Le Chap. 116 n'a pas les mots : « est apparue la couronne rouge, dans la coupe mnṯ'-t.

(3) A la place de « chercher » = ḏʿr, le chap. 116 a : (dé)compter ».

(4) Chap. 116 n'a pas : Je suis venu avec une mission de Ré, etc. : **316*c* à 318**.

(5) Chap. 116 remplace śḫm de **318*d*** par ḫm = « sanctuaire ».

(6) Chap. 116 remplace « la plume prospère rouge et noire » de **322*a*** par : « n-t, pour faire prospérer l'œil noir ».

(7) **324** dit : « l'œil grand et petit dans le demi-mois et le mois ».

partie du mois, une diminution à la fête du mois, c'est Ḏḥwti; c'est (1) le secret de Sia (que) Atum connaît.

Celui (2) qui connaît ce discours, l'horreur (pour lui) sont les excréments. Il ne boira par l'urine ».

Discours 157

L'en-tête nous apprend que le mort se destine à vivre dans le monde funéraire, comme sur terre; puis, à faire partie de la suite de Ḥor, à cacher le mystère conservé dans le temple de Buto, enfin, à connaître les âmes de Buto. Dès le début, le récitateur interpelle sept séries d'entités et leur demande *si elles savent pourquoi Ré donna Buto (la ville) à Ḥor, en échange de la blessure, survenue à son œil.* Le reste du texte est la réponse à cette question. C'est donc une légende mythologique, dont les deux acteurs principaux sont Ré et Ḥor et dont l'objet principal est l'œil solaire. Comme les deux dieux ne sont qu'une forme du soleil, l'aventure, survenue à cet œil, les rend solidaires.

Le récitateur raconte — et c'est sa réponse — qu'un jour, Ré invita Ḥor à regarder dans son œil, son bras étant protégé par « l'wḏ'-t qui y est (**336**) ». Ḥor y vit, successivement : deux massues (l'origine de l'antilope m'ḥḏ) et un *porc noir*. A la vue du porc, Ḥor se sentit mal. Son œil devint comme « *ce premier coup que fit Seth̠ à mon œil* ». On dut l'alliter sur l'ordre de Ré qui déclara : « Le coup qui vient de frapper l'œil de Ḥor est un acte de Seth̠, dans sa forme de porc noir ». Ainsi, le porc noir devint un objet d'horreur pour Ḥor. Mais on ajoute que Ḥor et sa nichée avaient exercé de la violence sur le porc et que cela s'était passé, avant que l'œil fût blessé. C'est la première partie de la réponse.

La seconde partie donne la réponse, non définitive, sous forme d'une autre légende. (Après sa guérison), Ḥor demanda à Ré, de lui amener les deux (entités) de Buto et d'Elkab; c'est-à-dire, deux entités correspondantes aux deux capitales de Haute et de Basse Égypte, afin qu'elles « restent éternellement avec lui ». « Lorsque *la terre verdira* » dit Ḥor, puisse s'éteindre la querelle, survenue au sujet de mon nom : *Ḥor qui est sur son papyrus* ».

(1) Le passage **324** est tout différent dans le Chap. 116.
(2) Cette finale n'existe pas en **324**.

Il y a donc un jeu de mot entre w'ḏ = « être vert », dit de la terre et un des noms de Ḥor (« sur son papyrus »).

Jusqu'ici nous n'avons pas encore de réponse satisfaisante. La troisième et dernière partie du discours la donne très brièvement; elle déclare que les âmes de Buto sont les deux fils de Ḥor : îmsti, Ḥapi, qui forment sa suite.

Rappelons-nous qu'il s'agissait du don de la ville de Buto, fait à Ḥor, par Ré. Or, deux des fils de Ḥor représentent cette ville, les deux autres venant d'Elkab. Il faut admettre que Ḥor n'avait pas encore d'enfants, c'est-à-dire, de royaume. Par le don des quatre fils qui représentent les capitales du Sud et du Nord, Ḥor deviendrait possesseur de tout le royaume et, donc, aussi bien de Buto (Nord) que d'Elkab (Sud) où avait jadis régné Seth̠. Celui-ci avait frappé Ḥor, en prenant la forme du porc noir. Ré fit guérir Ḥor et lui donna, ensuite, Buto (Elkab), en échange de sa blessure. Il faut croire que le coup donné à Ḥor, par la vue du porc noir (incarnation de Seth̠) était destiné à Ré et que celui-ci en savait les conséquences. Le coup qu'il n'avait pas reçu, il l'a payé, après, par le don de Buto à Ḥor. La suite de la légende est expliquée dans le discours 158.

Le Chap. 112 a le même sujet, avec quelques variantes; nous présentons, ci-après, quelques remarques avec la traduction.

326*ab* = **311*ab***, **327*ab***.

328 à **330*c***. Les noms diffèrent dans le chap. 112, lig. 1 à 2.

330*d*. Le sens est : « Savez-vous *pourquoi Buto fut donnée à Ḥor*? c'est-à-dire, que le mot rdi-t, est simplement le verbe « donner », la forme relative śḏm-f, avec p comme sujet, t pour le passif (tw) et ḥr-ś = « pour cela ». Ce sens est confirmé par le passage **333*d*** : « Ré a donné Buto en échange de... ».

338*b*. Remarquez le jeu de mot sur le verbe m'' = « voir », acte que pose Ḥor et ḥḏwi, « massues », l'objet de la vision, pour former le mot : « gazelle ». On offre un milier d'antilopes (*m'ḥḏ*) au mort : § 806.

340*b*. *nšn-t* a, ici, le sens d' « excité », par suite du coup que l'œil venait de recevoir.

340*c*. Onze textes ont pour sujet le suffixe : f, qui indique Ḥor, selon le contexte.

341*b*. Litt. : « *avaler son cœur* », c'est-à-dire, sa pensée = « se

taire », par suite du coup reçu. Même expression, au négatif : Chap. 125, lig. 38.

345*a*. C'est-à-dire, que Ḥor et ses enfants avaient « massacré » le porc.

347*a*. « Dans *le corps de la règnante* », a pour sens : en un seul corps règnant, chargé de règner.

347*c*. Le sens doit être : « Lorsque *la terre s'éclairera* (à l'aurore) ». A la place, on a : « La terre fut verte, c'est-à-dire, sous la lumière du jour ». Cette locution est un synonyme de ḥḏ tꜣ? wbꜣ-n ḏ-t : « l'éternité s'ouvrit » crée une association entre l'idée de la clarté qui enveloppe la terre et le concept de la durée. Souvenons-nous de la remarque.

348*a*. Le nom de « *Ḥor qui est sur son papyrus* » explique les mots wꜣḏ tꜣ. Il y a jeu de mot entre ḥḏ et wꜣḏ et c'est pourquoi, on a écrit wꜣḏ, qu'il faut comprendre ḥḏ « s'éclairer » (sḥḏ).

348*b*. Les *âmes de Buto* (*P*), selon les Pyr. jouent un rôle complémentaire de celui des âmes d'Héliopolis et d'Elkab. Le mort est âme comme elles : § 904. Elles disent que le mort est celui qu'on a fait venir : § 1495; elles font un siège de leurs bras, pour le mort : § 478, se tordent, s'agitent, se frappent pour lui : §§ 1005, 1974; elles sont amenées à lui : § 942. Le mort est sorti de Buto auprès d'elles : § 1089. On salue l'échelle céleste qui porte le collier des âmes de Buto et de Neḫen : § 1253. Ce que les dieux laissent de l'ennemi est aux âmes de Neḫen et de Buto : § 1549. Les âmes de Buto et de Neḫen sont associées dans le même acte : §§ 478, 904, 942, 1253, 1549; ainsi que celles d'Héliopolis : §§ 904, 1495.

Chapitre 112, lig. 2, sq. « Discours de connaître les âmes de Buto ». Savez-vous pourquoi Buto fut donnée à Ḥor? Je le sais. Vous ne le savez pas. Ré la donna, en échange de la blessure à son œil, lorsque Ré dit à Ḥor : « Fais-moi voir ce qui est arrivé à ton œil, aujourd'hui (1) » (Ḥor) regarda ... Ré dit à Ḥor : « Regarde ce porc noir (2) ». Ḥor le regarda. Alors le mal (kꜣiw) fut à son œil, très furieux. Ḥor dit à Ré : « Vois, mon œil est

(1) Les Cercueils n'ont pas le mot « aujourd'hui ».

(2) Les Cercueils disent : « trou » au lieu de « porc » et ajoutent « pendant que ton bras est couvert avec l'wdꜣ-t qui y est ». Alors Ḥor regarda ce trou et il dit : « Tiens, j'y vois 2 ḥḏ blancs. Ainsi devint ce mꜣḥḏ ». Ré dit à Ḥor : « Regarde encore une fois ce porc noir ». Et Ḥor regarde ce porc noir; il s'exclama très haut à cause de son œil excité.

comme ce coup (1) que Seṯ fit à mon œil ». Et il avala son cœur (se tut). Ré dit aux dieux : « Couchez-le pour qu'il guérisse. C'est Seṯ qui a fait ses formes en porc noir et qui le brûla (2) des coups qui sont dans son œil ». Ré dit aux dieux : « Une horreur est le porc pour Ḥor. Qu'il guérisse (3) ! » Alors devint l'horreur du porc pour Ḥor.

« Quant à la Neuvaine divine qui est à sa suite, c'est Ḥor et ses enfants. Advint un massacre à ses bestiaux (4) et porcs. C'est l'horreur de ses Suivants : ỉmsti, Ḥapi, Dwꜣmwtf, Qebeḥsnwf; leur père est Ḥor; leur mère est Isis. Hor dit à Ré : « Donne-moi deux frères à Buto et deux frères à Neḫen, en (un seul) corps, pourqu'ils soient avec moi pour compter l'éternité (pour toujours) ».

« Quand la terre reverdit et que la querelle fut éteinte, devint son nom de : « Ḥor qui est sur son papyrus ».

« Je connais les âmes de Buto; c'est Ḥor; ỉmesti, Ḥapi. Levez la tête, dieux de la Douat ! Je suis venu à vous, pour que vous le voyiez devenu un grand dieu, Osir maître de Rastaw ! ».

Discours 158

Le Discours de « connaître les âmes d'Elkab » est un épisode de la noyade d'Isis. Le texte dit aussi que c'est un secret imposé par Ḥor à « Celui qui agit contre sa mère (Seṯ tuant Osir). Par cette assertion, il se rattache à la seconde partie du discours 157. La fin de tout le discours renoue, de rechef, avec la première partie de 158. On a donc les trois morceaux suivants :

1) Connaître *les âmes d'Elkab*. La noyade d'Isis avait provoqué une mutilation (une diminution de la phase) de Ḥor, selon les propres paroles de Ré. Pour y obvier, il fit venir Sobek, afin de repêcher Isis, dans les marais du Nord. La décision de Sobek devint la création du filet de pêche : **349** à **353**.

2) Connaître *le secret d'Elkab*. Il commence par un jeu de mot, sur la création de la ville de Remw. Le jeu est basé sur le

(1) Les Cercueils disent : ce « premier » coup.

(2) Les Cercueils disent : « envoyer un coup », au lieu de « brûler », excepté quatre recensions.

(3) Les Cercueils ne parlent pas de la Neuvaine, mais de la nichée de Ḥor.

(4) Les Cercueils ne parlent pas des bestiaux.

mot : « poisson (rmw) » et la particule « pourquoi » (r mʿ). Selon Ré, « le secret des secrets était sur le filet que les bras de Ḥor lui amenèrent ». Et il ajouta que Ḥor fut gratifié de la ville d'Elkab. Ce don avait, déjà, été demandé par Ḥor à Ré, dans le discours 157. Par l'introduction des « deux d'Elkab » (Dwꜣ-mwtf et Qbḥ-śnwf), le vœu de Ḥor fut exaucé et il prit possession de la ville, avec ses partisans, opposés à Seth̲ : **353*d*** à **360*a***.

Ici, le récitateur interpelle ceux d'Elkab, pour leur dire qu'il connaît le secret d'Elkab que Ḥor leur avait imposé. A cause de cela, le récitateur ouvre et ferme (l'endroit où il passe) : **360*b*** à **361*c***.

3) Dans la dernière partie, on nomme *les bꜣ-w d'Elkab* : Dwꜣ-mwtf et Qebeḥ-śnwf. Par ce nouveau don, Ḥor est devenu maître de tout le pays, représenté par les quatre fils de Ḥor dont deux de Buto, deux d'Elkab : **361*d*** à **362*b***. Ainsi, les discours 157-8 forment une seule légende.

Les lignes **362*d*** à *f* ont la destination d'un en-tête, bien qu'elle soient placées à la fin du discours.

A remarquer la prescription qui défend l'usage de la viande de porc : **362*c***. Le Chapitre 113 reproduit une partie de ces discours. En général, le texte des Cercueils est clair, tandis que certains passages du Nouvel Empire sont inintelligibles, sans les détails des Cercueils. Aussi, peut-on déclarer que les plus récents sont corrompus. Par ex. : le discours d'Isis et celui de Ré qui suit : **350-1**. Cette corruption s'accentue vers la fin, depuis les passages correspondant à **359**, de sorte que la fin des deux textes est toute différente.

350*a*. Le passage ne se rapporte à aucune allusion antérieure. « Séparer les deux yeux de Ḥor, *après les avoir retrouvés* », cela suppose ces yeux perdus. Ces yeux ne peuvent être que les phases des corps lumineux, soleil-lune. Cette perte est peut-être la disparition momentanée de l'un d'eux, soit une phase nouvelle. Elle est aussi une diminution ou une mutilation, comme le dit Ré : **350*bc***.

351. Ces passages rappellent la représentation d'*Isis dans le marais*, nourrissant son fils : pl. 61 de Lanzone, Dizionario di Mittologia, 1883.

353*d*. Les *âmes de Nḫn* (Elkab-Hiéraconpolis) sont nommées ensemble et jouent, parfois, le même rôle : §§ 478, etc. Le mort

est âme (bꜣ) comme elles : § 904. Elles font un siège de leurs bras pour le mort : § 478. On lui amène les âmes de Neḫen : § 942; on salue l'échelle céleste qui porte les âmes de Neḫen : § 1253. Ce que les dieux laissent de l'ennemi est pour les âmes de Neḫen : § 1549.

354*c* et **355*c***. se complètent. Dans le premier passage, Ré demande pourquoi les bras de Ḥor « *furent trouvés, pour ce filet* ». Dans le second, il dit que le filet lui fut apporté par les bras de Ḥor. Sur le filet, cf. Chapitre 153 « de sortir avec le filet » : ḥꜣm. Mais le Chapitre 113 remplace la création du filet par celle des poissons.

357*a*. Lorsque Ré eut imposé Ḥor à Elkab, Ḥor devait devenir maître de ceux qui s'y trouvaient. Mais Elkab, ou capitale du Sud, est l'apanage de Seth̲ et ceux qui y étaient, sont les partisans de Seth̲. Depuis le don d'Elkab à Ḥor, Seth̲ et ses partisans en seront écartés. Et Seth̲ s'en plaindra : **360*a***.

361*a*. Le *secret d'Elkab* est révélé ici : il consiste dans le fait que Ḥor fut imposé à eux, par Ré; c'est-à-dire, qu'il devint leur chef. Et le récitateur se vante de connaître ce secret, afin de s'introduire chez eux (**361*b***). En effet, il ouvre et ferme (**361*c***) (« noue, t̲s ») la porte, grâce à l'aventure de Ḥor qu'il révèle. Voici la traduction du Chapitre 113. (Cf. Tur. 113 est, plus ou moins, différent).

« Discours de *connaître les âmes d'Elkab*. Je connais le secret d'Elkab. C'est Ḥor que fit sa mère, créé sur l'eau, quand elle dit : « Dites-moi (comment) séparer de moi, le chemin derrière vous ? ». Elle (le) trouva.

Ré dit : « Ḥd̲ wr, c'est le fils d'Isis, pour ce que lui fit sa mère, elle-même. Amenez-nous Sobek, maître de Pḫti, pour qu'il la repêche et qu'il la trouve et que sa mère, Isis, soit bien portante ».

Sobek, maître de Pḫti dit : « Je chercherai et trouverai ceux qui m'ont échappé, avec mes doigts, aux bords de l'eau. Je la repêcherai avec un filet ». (Ainsi) devint ce filet. Ré dit : « Que sont les poissons que Sobek a pêchés et que les bras de Ḥor ont trouvés ? » (Et ainsi) devinrent les poissons.

Ré dit : Il y a un grand secret sur le filet. Que soient apportés les deux bras de Ḥor. Attention à lui soit faite, à chaque fête du mois et du demi-mois; à la fête où les poissons sont créés ».

Ré dit (encore) : « Qu'Elkab soit donnée à Ḥor, à la place de ses bras, pour l'attention qu'il a donnée à Elkab. J'ai fait enfermer ceux qui y sont, pour lui, à chaque fête du mois et du demi-mois».

Ḥor dit : « Qu'on prenne Dw'mwtf et Qebeḥ-snwf, avec ma protection que je leur ai donnée; qu'ils forment mon corps de garde ». Et ils furent attachés à Elkab. Ré dit : « Mettez-les là; qu'ils forment un corps pour ceux d'Elkab et qu'ils décident d'être avec toi ».

Ḥor dit : « Ils sont avec toi, (comme) ils sont avec moi, pour que j'écoute Seth̲. (Ainsi) seront protégés les baw d'Elkab... »

Je me fais conduire aux âmes d'Elkab. Ouvrez-moi la formule de Ḥor. Je connais les âmes d'Elkab; c'est Ḥor, Dw'mwtf et Qebeḥśnwf.

Discours 159

Destiné à connaître les âmes de l'Orient, à entrer et à sortir par les portes orientales du ciel, ce discours est prononcé par le récitateur. Il commence par assurer qu'il connaît la porte, par où Ré sort à l'Est du ciel; il la situe entre les lacs des oies h̲'w, r'-w ou śr-w. Il connaît, en outre, les deux sycomores entre, lesquels Ré apparaît, ainsi que le Champ des Souchets de Ré. Il s'identifie avec deux rameurs de la barque de Ré : Šmi et N-wrd̲-nf. Pour finir, il déclare que les âmes de l'Orient sont Ré-Harah̲té, Ḥwrr et Dw'i.

Le discours 159 est identique aux Chapitres 109, ainsi que 107 et 190, lig. 1-6 de Turin; sauf quelques détails sans importance. Les lig. **364** à **371***a* sont identiques au Chapitre 149, lig. 9 à 16 moins la phrase : « le mur extérieur est de métal » qui devrait se trouver dans les lig. 14-5.

364 à **366**. « Je connais la porte centrale du ciel, par laquelle Ré sort à l'Orient... » = Chap. 149, lig. 6 à 12.

363*a*. Les âmes de l'Orient; Ḥor leur annonce l'arrivée du mort : § 159; cf. **371***b*.

364*b* à **368***c*, est presque identique, bien que raccourci, à **388***j-r*.

365*b*. Les oies sont r'-w et śr(r)-w. Dans le § 1224, il est question d'un messager qui parcourt le lac et qui est prié d'amener l'oie śr.

365*a*. Chap. 149 ajoute (lig. 3) : « en ramant » = m h̲nt.

366*c*. *N-wrd̲-nf* est un qualificatif d'Osir, à cause de sa résidence à Abydos et cela explique pourquoi le mort lui est assimilé : §§ 794, 1012, 1261, 1711. Le mort est debout devant lui : § 1261; il est salué comme N-wrd̲-nf par la Grande Mniṭ : §§ 794, 1012, 1711. Le mort porte N-wrd̲-nf, quand il apparaît comme roi : § 1638.

Dans le présent passage, il est probable que l'entité décrite ne soit pas visée, c'est-à-dire, que N-wrd̲-nf ne soit qu'un qualificatif du « rameur, l'infatigable ».

367. « Je connais ces deux sycomores... » = Chap. 149, lig. 12-14.

367*a*. *nh-ti*. Les deux sycomores sont personnifiés. N. les prend et ils conduisent N. au côté Est du ciel : § 1433. A part ceux-ci, on parle d'*un* sycomore, élevé, à l'Est du ciel qui bruit et sur lequel les dieux sont assis. Les dieux lui remettent N. : § 916. Un dernier abrite les dieux souterrains et protège le dieu (Osir contre Seth̲); on le salue; ses extrémités sont brulées; sa moëlle est carbonisée : § 1485; il a mis la terreur parmi les célestes et le rois du Nord à Buto : § 1488.

L'emploi du qualificatif *mfk't* ne peut être qu'une image; elle se présente d'ailleurs dans deux §§. « La grande de marche sème le vert, l'émail et la turquoise des étoiles » : § 567. Le mort aborde, avec les dieux, les champs (célestes) de turquoise : § 936. Il est clair qu'il s'agit d'une vision du ciel nocturne, parsemé d'étoiles, de coloration diverse: **388** sq. La phrase **367***a* se trouve encore : **388***nq*.

Ré paraissant entre les deux sycomores : pl. 25 du Pap. Neferrenpet, fig. 47 = Chap. 109.

368 à **371**. « Je connais ce Champ des Souchets de Ré... » = Chap. 149, lig. 9 à 16. Le discours 159 se répète encore, partiellement, dans le discours 161.

368*ab*. *śb' nb i'bti* wbnn (prr) r' îmf :« toute porte orientale, d'où Ré sort » (ou apparaît). On pénètre dans l'Orient du ciel et on en sort par des portes qui s'ouvrent pour le mort, entre autres : §§ 659, cf. 1252, 1343, 2095, 2170, etc. Chap. 149. lig. 6, omet le qualificatif « oriental ».

368*c*. A remarquer que le *Champ des Souchets* appartient ici à Ré. Une image de ces champs se trouve pl. 9, fig. 20 pour le Chap. 150 de Neferenpet.

369 à **371**. Les mesures diffèrent comme d'ailleurs celles de Naville. Remarquez les « Horizontaux de 9 coudées », et l'interversion d'orge et d'épeautre.

372*a*. Ḥor 'ḫti, Bḥs, Ḫwrr, Dw'i sont les âmes de l'Orient. Chap. 149. lig. 11 confond le nom Dw'i avec « adorer Ré, journellement ».

Ḥor-m-'ḫti est une des qualifications de Ḥor : Harmachis. Ses rapports avec le mort sont nombreux, car il lui est assimilé, dans la plupart des §§. Ainsi, le mort est censé l'accompagner dans ses voyages : §§ 1478 (il se réveille en paix) : § 891 (il atteint l'horizon comme lui). Les portes du ciel lui sont ouvertes, au matin, quand il s'est lavé dans le Champ des Souchets : §§ 526, 1411, 1415. Les deux soutiens du ciel sont placés pour Ḥor-'ḫti, pour qu'il y navigue auprès de Ré : §§ 337, 342, 351, 358, 926, 932, 1085. Idem pour le mort : §§ 342, 351, 358, 360, 927, 933; idem pour Ré : §§ 351, 358, 926, 932, 1103. Idem pour d'autres Ḥor. Dès l'arrivée du mort, on l'annonce à Ḥor de l'horizon : § 348; le mort naît dans l'Est du ciel comme Ḥor de l'horizon : § 928. Ḥor se rend maître de l'horizon : 4. Il a des charmes magiques; celui qui les exécute sera dans la connaissance de Ré et l'ami de Ḥor de l'horizon : §§ 855-6.

Ḥor de l'horizon se tient au corps de Nwt: § 1384, dont il est le fils et maître (p-t), tout en étant assimilé au mort : § 7. Ce dernier lui emprunte, parfois, son rôle : §§ 342, 346, etc.; il adore Ḥor de l'horizon : § 1087; en échange, celui-ci fait entendre la renommée du mort, de la bouche des deux Neuvaines divines : § 1449. Neḥeb-k'w fait des offrandes, comme le mort, à Ḥor de l'horizon : § 346. Ré est identifié à Ḥor de l'horizon, sur la voie duquel le mort traverse le ciel : § 1049. Le mort atteint les saisons de Ḥor de l'horizon : 1693; il navigue vers l'Est du ciel où il naquit, comme les dieux et comme Ḥor de l'horizon: § 353.

372*a*. *Bḥs*. La plupart des §§ sont des comparaisons du mort avec le veau : §§ 27, 225, 771, 1029, 1348, 1533, 1865; veau d'or, enfant du ciel : § 1029; pâtre : §§ 771, 1029, 1348, 1533, 1865.

372*a*. *Ḫwrr*. Le Dictionnaire (p. 248) en fait un substantif avec le déterminatif des neuf traits. Dans les passages §§ 161, 163 à 166, on dit : « ô Osir ! N. vient, mécontent de la Neuvaine des Arcs ».

372*a*. *Dw'*. Trois §§ citent ce mot; le mort est adoré en son nom de Dw' par les Régions de Ḥor, de Seṯh et les Champs des Souchets : § 994. Geb parla à ce sujet : § 480. Dw', et les dieux réunis, viennent au mort en jubilant : § 1155. Ce mot est-il le même que Dw'i ? Ce dernier est-il le Dieu du matin ? Une seule fois (§ 1155), il s'écrit dw'-w; les deux autres fois, il est déterminé par le paquet, fixé à l'arrière de l'étendard. Cf. **401***a*.

Il existe plusieurs représentations de Ḥor-m-'ḫti, Bḥś et Dw'i ainsi que de deux sycomores, entre lesquels apparaît Ré, illustrant le Chapitre 109 du Livre des Morts, de Neferrenpet, pl. 25, fig. 47.

372*b*. Chap. 149, lig. 11-2 ajoute : « N. bâtit la ville du dieu, Je connais son nom; c'est le Champ des Souchets ».

Discours 160

Le but principal, selon l'en-tête, est de « *connaître les âmes de l'Occident* » subsidiairement, de vivre sur terre, d'échapper à la mort par le serpent et d'ouvrir la porre orientale du ciel ... par l'âme vivante ou morte.

Le récitateur commence par décrire la montagne B'ḫw, siège de Sobek, avec son temple et son serpent îmi-whm-f. C'est ici que Ré, ou plutôt l'œil de Ré, modifie au soir, la course de sa barque, conjointement avec la barque de Seṯh, grâce à un charme que prononce ce dernier. La description de la manœuvre, pour opérer le passage à l'Ouest, suit celle du charme même.

Voici le cours de *la manœuvre des barques* dont celle de l'œil de Ré va disparaître à l'Ouest.

380*c*,sq. Seṯh s'incline de son côté (main), c'est-à-dire, vers l'Ouest(?) et dit à l'équipage de Ré : « Maintenant, je me trouve à ta place (main). Hale ta barque, pour que je voie le chemin et toi, Ré, ferme ton œil (c'est-à-dire, éteins ta lumière = disparais). Je t'attache ta barque et te couvre (te rends invisible)». Alors il prononce le charme **381***c* à **386***b*. Et le soleil se repose au soir en maîtrisant Akrw, c'est-à-dire, qu'il cesse de vivre sur terre, en entrant sous, ou dans la terre (Douat). Les additions du Chapitre 108 corroborent ce sens. Elles nous apprennent qu'une lame de fond faillit s'abattre sur le bateau et à laquelle Seṯh sut

échapper. Il adressa à son compagnon l'alarme, pour s'y soustraire lui-même.

Le discours 160 a été conservé au Nouvel Empire, à partir du passage **375**c sans rḫ-kwi, Chapitre 108, pl. 119 et p. 244 sq. Voici quelques variantes :

376b. Les mesures diffèrent dans le chapitre 108, lig. 2 : il s'agit ici, de šsp = la largeur de quatre doigts à multiplier par 7 et demi, selon la coudée memphite. Néanmoins, le Cercueil Pf donne 200 à 300 coudées.

378a. De même, la mesure du serpent diffère. La lig. 3 donne donne 50 à 60 coudées contre trente.

379a. *ími-wḥn-f* = lig. 4 : ìmi-hh-f, comme dans le pap. de Turin, Chap. 108, lig. 3. A partir de la lig. 4, ce dernier diffère légèrement.

379b. *m tr n mšr-w* = lig. 4-5 : mḫt ʿḥʿ-w pf.

380a. *qd-t « équipage »* = lig. 5 wiʾ : « la barque ».

380b. A cette phrase-ci, Nav. ajoute le passage 6-7 : « la barque avala une grande lame d'eau de trois coudées ». Mais Seth esquiva l'obstruction de biʾ et il cracha tout ce qu'il avait ingurgité (d'eau). Alors, il prononça les charmes.

381b. A cette place, Nav. lig. 8 ajoute : « Sauve-toi; Fuis (biʾ špd). Compagnon ! »

382a. Ajoute la lig. 9 : « Que me soit rendu ton œil. Couvre ta tête ».

382d. Ajoute, lig. 10-1 : « Qbb šsp mḥ I k ».

386c. Ajoute, lig. 14 : « (Ré se repose de vivre = le soleil se dirige) vers son horizon ».

386c. Ajoute lig. 14-5 : « Je connais la manière de savoir écarter Apophis ».

387b. A partir de ce fragment, le chapitre 108 se termine et un nouveau (109) Chapitre de « connaître les ba-w de l'Orient » commence. Le Chapitre 109 correspond à notre discours 159.

Une partie du Discours 160 a été reproduite encore dans le *Chapitre 149*, relatif aux régions (ìʾ-t) de l'autre monde. Ainsi, la description de la montagne Bʾḫw, sans la mention du nom de la montagne, toutefois, se retrouve dans la 4me région, mais noyée dans d'autres phrases :

lig. 22 = l'invocation de la montagne;
lig. 23 : ḫnn = rhn de **376**a;

lig. 23 donne les mesures = **376**bc;
lig. 24 décrit le serpent = **377**c;
lig. 25 « je me trouve à ta main etc. ... » = **381**c;
lig. 25 « Que ma barque soit halée ... » = **381**d;
lig. 26 « Je suis le ṯʾi qui couvre ta tête » = **382**c;
lig. 26 à 28 « Je suis le grand Charmeur, etc. = **383**a à **386**b;
lig. 27 à 29 « Qui est cet esprit rampant sur son ventre », etc. = **383**c à **386**b.

373d. ḥfʾ ... « ver », serpent, contre lequel le mort se défend : §§ 226, 247, 442, 1146. Dans les §§ 681, 1056, il est employé, sans rapport avec le mort.

375b. Les Pyr. ne parlent pas des âmes de l'Occident; mais bien des dieux de l'Occident. Le Chapitre 108 est le « discours de connaître les âmes de l'Occident » (montagne Bʾḫw);

376b. A cause du signe ti qui accompagne le signe de mot suivant, nous croyons avoir affaire avec le terme *snb-t* : « mur de soutènement ». Les déterminatifs indiquent qu'il est construit en pierre et en bois. Il est mentionné Chap, 149, lig. 7.

376d, **387**a. *Sobek* est maître de *Baïrw*: § 456 (et non de Bʾḫw). Bʾḫw est cité toutefois : B17C.

On écrit ìrw avec l'œil (pour bʾìrw) : B17C, B1C, B4Bo, B*q*C, B2P, B4L*a*, BYL*b*, B1C, B3C*a*. En général, le mot s'écrit Bʾḫ pour indiquer une région de Libye, où l'on retrouve l'œil de Bʾìrw. Mais il indique aussi, sinon surtout, l'Est (comme l'affirme **377**a), où le soleil se lève; ḏw n bʾḫw, c'est la montagne; ʾḫt (n) bʾḫw, c'est son horizon. C'est aussi le pays d'où provient la pierre wʾḏ (verte), situé peut-être au Gebel Zebara, sur la mer Rouge ? *Σμαραγδου ὄρος*, selon le Dictionnaire, p. 422.

On dit de Sobek, maître de Bʾìrw qu'il navigue vers son champ (céleste) qui passe au milieu de ses arbres, dont le nez respire le parfum de Šsmt et qui fait monter le ka de N. vers son endroit céleste : § 456. Il porte des plumes vertes, est attentif, dressant la poitrine, blanc, sorti de la cuisse de la Grande Queue, splendide : § 507. Il juge à Crocodilopolis (šdi-t) : § 1564; quand il juge, N. lui est assimilé : § 1654; encore § 507.

Il est le fils de Neith: § 510. N. a vu, entre autres, Sobek et Neith : § 489. Les âmes de l'Occident sont (**387**) : Sobek de l'Est, Atum-Ré qui appartient autant à l'Est qu'à l'Ouest et Hathor, maîtresse du soir qui représente bien l'Ouest ?

379*b*. Litt. : « au temps du soir ».

381*b*. Seth̲ prononce ici un *charme* = *ḥk'-w*; cf. 90*b*.

382*e*. Une formule avec *wḏ'* se trouve § 1811 : « Si le mort est intact, Geb est intact ».

383*a*. § 204 : « Le mort s'est muni du Grand de charmes : « wr-ḥk'-w; cf. **218*a***. La grande de charmes est le nom de la couronne symbolique de Basse Égypte.

383 à **384**. Le lumineux qui s'avance sur son ventre, c'est une image du soleil; normalement brillant, il domine de haut la terre par sa position et par sa projection lumineuse. Eteint, c'est-à-dire, entré dans l'Ouest, ou dans le monde des ténèbres, on le compare à un serpent qui rampe sur le ventre et ne se distingue pas de son entourage. C'est pourquoi Seth̲ dit que sa force est passée dans lui, qu'il va le remplacer dans ce nouveau monde. Ce serpent est représenté dans la Douat de la XVIII-XIXme dynastie : tombe de Séthi I, op. cit. ...

383*e*, **384*c***. Il y a ici, un jeu de mot sur *pḥti* qui a le sens de « arrière » et « force ». La première fois, il indique la position de l'astre.

385*a*. *Akrw* est saisi, contrairement à *280f*. Le sens est ici : j'entre dans la terre, après avoir soumis Akrw.

386*c*. Tout le discours 160 est relatif à la rotation du soleil; le passage **386*c*** l'affirme, clairement. L'idée de Ré qui cesse de « vivre » est rendue, semblable dans les §§ suivants, avec le verbe *ḥtp* :

§ 306. N. (identifié avec Ré) cessa de vivre (ḥtp m) dans l'Ouest, en compagnie des habitants de la Douat et il brille, jeune, (de nouveau), dans l'Est.

§ 1679. (Ré ou N.) se repose de vivre (ḥtp m) dans l'Ouest parmi les Suivants de Ré qui font monter les chemins du crépuscule ».

§ 1835 : « L'enfante, sa mère le ciel, vivant chaque jour; il apparaît avec Ré, à l'Est et se couche (ḥtp) dans l'Ouest » Cf. **264-5*a*** sur le rôle identique de Ré et de N.

Des §§ complémentaires confirment les précédents (sous le mot ỉmnti-t, « Ouest ») :

§ 888. N. brille dans l'Est, comme Ré et passe à l'Ouest comme Ḫeprer ».

§ 821. « N. monte avec Orion, dans l'Est du ciel et descend avec Orion (hors) de l'Ouest du ciel ».

§ 906 : « N. tramsporte Ré vers l'Occident ».

§ 919. « Si Ré monte à l'Est, ou s'il va à l'Ouest, il y trouve N. »

§ 2126. « (N. va) de l'Est à l'Ouest, à côté de ses frères, les dieux ».

Le titre **387*b*-388*a*** est identique à **374*ab***, **375*a*** (sauf n ỉtf-f m ẖr-t nṯr).

Discours 161

Ce discours répète quelques passages du Discours 159; notamment la description du Champ des Souchets, des lacs des oies, des deux sycomores. Mais il renverse l'ordre des passages et il affirme que N. connaît ces lieux. C'est aussi la première station-heure du passage de Ré que N. accompagne dans sa barque, en qualité de rameur.

388*j* sq. Ces passages sont semblables à **364-368** avec quelques variantes.

388*ij*. N. connaît la (première) porte au milieu du Champ des Souchets, par où passe Ré à l'Est = **364*ab***.

388*k*. son (côté) Sud est le *š' ḫ'rw* = **364*c***.

388*lm*. son (côté) Nord sont les *eaux des oies* vers l'endroit où Ré navigue avec le vent = **365*bc*-366*a***.

388*l*. *nwit* = « *flots* » Les Pyr. ne connaissent pas « les flots des oies », bien ceux du lac de ẖ' que N. traverse : § 1162 (= également situé au ciel).

388*o*. On connaît ces deux sycomores de lazulite, entre lesquels Ré sort = **367*ab***.

388*q*. qui s'avancent sur les rayons de Šw vers la porte Est du ciel, où Ré apparaît = **367*c*** + **368*ab***.

Discours 162

Destiné à posséder les quatre vents des points cardinaux, que donne la « jeune fille » à N. pour qu'il en vive. Successivement, on nomme ces quatre vents, en disant ce qui les distingue : celui du Nord se distingue par son origine égéenne; celui de l'Est par le chemin que suit Ré, vers le Champ des Souchets, où il conduit N.; celui de l'Ouest par sa parenté : c'est le frère

de Ḥ', père d'î''w; celui du Sud, par son origine nubienne qui apporte les eaux.

Le récitateur salue les quatre vents, dit leur nom et les noms de Celui qui les a donnés et produits. Il fait l'histoire du donateur et termine par le récit du voyage du mort.

389*b*. Le mot *ṯ'* = « *vent* », dans les Pyr., ne donne rien qui nous soit utile; il y s'agit surtout du « vent de vie », comme le suggère le contexte; il est déjà cité : *374ab*.

389*b*. *ḥwn-t* = « *jeune* (*fille*) » qui est à Héliopolis, est une mère du mort : §§ 728, 809, 2002. Dans ces §§, on affirme l'essence divine, non humaine, du mort. Elle est identifiée avec N. : § 682.

389*c*. Les §§ 554, 877, 1158, 1703 ne donnent rien d'utile; sauf le § 1158 : « N. aspire le vent et rengorge du vent du Nord (mḥ-wt) ».

390*a*. On ne parle pas davantage des vents qui circulent autour des *Ḥ'-nbwt* « les eaux égéennes », dans les Pyr. On y compare seulement N. au « cercle » qui les entoure; ce cercle indique la mer : § 629, 847, 1631. Dans notre passage, il s'agit des habitants, autant que des îles elles-mêmes.

392*b*. *i'bti* = « vent de l'Est ». On le cite § 554, mais sans utilité pour l'explication de ce passage.

392*b*. *ptr-w*. Il s'agira bien du ciel de ce nom. On ouvre à N. les portes du ptr-w (et la région inférieure) : § 1203. On ouvre, au mort, les « antres du ptrw : §§ 852, 1078, 1680. Un dernier §, 468, parle de la fille d'Anwp, nourrice de Thot, qui montre la porte du ptr-w du ciel à N. : Les §§ 468, 1078 affirment que ce ptr-w fait partie du ciel (p-t). Nulle part, il n'est question des « belles voies » de Ré au ptr-w.

395*c*. Les bras du dieu Ḥ' (*l Ouest, Libye*) écartent la faim du mort, en suite de quoi, celui-ci est surnommé : « le rempli, celui qui est comblé des cœurs ». Cette épithète s'applique seulement au mort: § 119. Remarquez qu'il s'agit ici du vent de l'Ouest.

396*a*. On cite un être *i''w* : § 264; on lui déclare que « le mort est cette fleur-là qui apparaît (sort) sur terre ». Les deux déterminatifs indiquent deux armes; soit « la lutte », soit les « deux lutteurs ». Notre passage est relatif à un seul personnage. Celui-ci est déterminé par le signe du dieu.

396*b*. A quoi fait allusion le passage : « les deux affaires sur cette terre qui n'existaient pas encore, quand î''w vivait dans un corps unique ? ». Il s'agit d'un événement postérieur à la création.

396*c*. Pour les « *quatre vents de vie* », cf. les passages et les §§ suivants. On remarquera qu'à chaque vent correspond une courte qualification, que celle du Sud est à la suite d'une récapitulation des quatre vents (**396*c***) et que cette dernière interrompt l'ensemble :

1) *rśiw* = *Sud*: § 554. Le vieillard fuit devant N. comme le vent du Nord va derrière le vent du Sud »; **397*c***.

2) *mḥi-t* = *Nord*, cf. **389*c***. Sur le vent ṯ' du Nord : cf. *202a*;

3) *i'bti* = *Est*; cf. **392*b***;

4) *imnti* = *Ouest*; cf. **395*c***.

399*a*. *Taureaux du ciel* = les quatre vents du ciel; le terme « taureau » indique ou suppose tout rapport avec la puissance vitale.

400*a*. *Événements*, introduits par le terme ḫpr, « devenir ». Le mort fut engendré par Atum, quand il n'y avait pas encore de naissance (mśi-t) des dieux : § 1466 (que ciel, terre, hommes et morts n'existaient pas encore).

400*c*. Il y a un « jour, où le taureau *ng' est lié* » (śpḥ) : § 286.

401*a*. Dans la restitution du mort, on parle de ses deux *mâchoires séparées* : § 30. Serait-ce une allusion à la bande au moyen de laquelle on les reliait comme on le dit ici ?

401*b*. Qui est *ikw* ? « maître du ciel et de la terre » ? On le cite encore : **174*n***.

402*a*. *śḫm* = « *sceptre* », devenu un titre : « puissant », est souvent employé seul dans les Pyr. pour quelque grand dieu, mais l'expression « maître, chef des Sceptres » se dit : ḫnti śḫmw; d'Osir : § 895; de Ḫnti : § 1294. Le mort est śḫm wr = « le grand sceptre » : § 1319. Le sens général est à peu près: « commandeur ». T3C, G1T écrivent : « maître des vents » au lieu de « Sceptres ». Ainsi, ils se rattachent aux termes de l'interpellation **399*a***, où ils sont aussi qualifiés : « Taureaux du ciel ».

403*b*. La traduction donne le seul sens raisonnable, selon le contexte; mais les diverses leçons permettent la discussion.

403*d*. Il s'agit d'un édifice spécial : *sšn-t*.

Discours 163

Il constitue un extrait du discours 162; mais il ne mentionne que le vent du Nord, bien que le texte, relatif à d'autres vents (Ouest, **405h**), lui soit attribué. On voit, nettement, le procédé de rédaction. Il doit servir, selon l'en-tête, à traverser le lac ẖ' qui n'est même pas mentionné dans le discours précédent.

405h. Y-a-t-il quelque rapport entre *i'w*, sorti des cuisses de l'Occident et ỉ''w, fils de Ḫ' = « Occident » de **396a**? Tous deux sont fils de l'Occident ou du vent de l'Occident. Mais ici, il s'agit plutôt du chef du pays.

405i. On semble dire que ce vent est de telle nature, qu'un massacre du bétail eut lieu grâce à lui. C'est, du moins, ce qu'on peut supposer, par suite de la présence de i après h; sans cette présomption, le passage i flotte en l'air.

VOCABULAIRE

Avertissement. La liste suivante n'est pas complète. Voir notre remarque dans la Préface : p. V.

'

'-t = pouvoir : *310c*.
'w-t = offrande : *208c*.
'w-t ỉb = joie : *78d*, *186i*, (« largeur de cœur »).
'bw = (eau fraiche d')Éléphantine : *282de*, *299g*.
'bḏw = Abydos : *179e*. etc...
'ẖ nṯr = esprit divin : *86b*, *112a*, *137a*, *142e*, *162d*.
'ẖ ỉr p-t, ẖ-t ỉr t' = *56d*.
śi'ẖ = spiritualiser : *1*, *260c*, *262d*, *280a*, *296b*.
'ẖw : gloire : *162e*, *338a*, *344b*, *376b*.
'ẖ ʿnẖ = esprit vivant : **66b**, **94f**, **95f**.
r ỉśt-i ỉmi 'ẖ-ś = vers ma tombe qui est dans son 'ẖ : **74bc**, **75bc**, **81a**.
'ẖ-t = horizon : *17bc*, *54ab*, *81p*, *84a*, *88ac*.
nb 'ẖ-t = maître de l'horizon : *236d*.
ẖntiw 'ẖ-t = habitants de l'horizon : *88a*.
ḥt-nṯr : palais de l'horizon : *253a*.
ỉmiw 'ẖ-t = horizontaux : *84a*.
'ẖ-w = horizon, gloire : *338a*, *344b*, *376b*, **39c**.
'ś-t = isis, voir ś-t.
Akrw = *280f*, *398a*, *399b*, **25d**, **28a**, **177a**, **385a**.
'gb wr = plein flot : **253e**.
'tf = couronne : *257e*, *217b*, **21b**.
'ṯi-t = déesse : *48ac*.

ỉ

ỉ'w = hommage : *5g*, *36d*, *113a*.
ỉ'-t = blessure (à l'œil de Ḥor) : **276b**.
ỉ'-r = région : *276g-277b*, **125q**.
ỉ'-t wr-t = grande région : **125d**.
ỉ' '-t = branche, masse : *49b* (sceptre) cf ʿb'.
ỉ'btt = vent d'Est : **392c**.
ỉ'd-t = brouillard : *59b*.
ỉ'w = dieu : **405h**.
ỉ''w = dieu (fils de l'Ouest) : **396a**.
ỉ'kb = tristesse : *215a*; des dieux : **107c**.
ỉi, suivi ou non de la particule du discours direct : *107b*.
ỉi = venir : *88b*, *89e*; avec m ḥtp, voir ḥtp.
ỉʿb = être pur : *272e*.
ỉʿr = monter à : *81ip*.
śiʿr = faire monter, allonger *158c*.
ỉʿr-t = serpent : **12b**; serpents de Šw : **11g**, **15h**.
ỉʿr-t = déesse : **117a**.
N. est le serpent qui : **51e**, **51i**, **53bc**
ỉʿt = interprête : *277d* (wʿt).
ỉw = venir, avec m ḥtp, voir ḥtp *86a*, *184d*.
ỉw = île; -nśrśr : *117b*, *129g*, *130g*, *131g*, *132h*, *133h*, *134h*, *141e*, *149a*, *155a*, *161gk*, *162b*, *164f*, *166g*, *168c*, *169f*, *170e*, *174f*, *176m*, *177h*, *366a*; **40g**, **252b**, **253a**.
ỉw = mal : *121e*.

[illegible] = plainte : 189b.
ỉw = être sans barque : 259c.
ỉw' = bœuf : 270d.
ỉwʿ = héritier : 41-42, 159e, 162bk, 183h, 189e, 214h, 69a 140e, 141f; — d'Héliopolis (N.) : 274a.
ỉwʿ-t = héritage : 212d.
ỉwʿ = hériter : 15b.
ỉwf = chair : 169b; « il est » : 249c.
ỉwf = chairs d'Atum : 6c, 7c, 23e.
ỉwn n ỉwnit = demeure divine : 261e.
ỉwn-w = Héliopolis: 42c, 78jk, 166a, 210a. Héliopolis, erreur pour nw « ciel » : 255c.
ỉwtiw = Ceux qui ne sont pas : 250d, 252c.
ỉwtt nṯr rnp : 96d, 98c, 122 à 126.
ỉb (śḥ'i et śḥmi) = cœur : 256ef.
ỉb = cœur : 56a, 210b.
n ỉṯi ỉb = ne pas enlever le cœur : 210b, 212de.
ỉb = feuillage ? (tente ?) : 188a.
ỉbi-t = avoir soif : 90c.
ʿbḥ-t et ỉbḥ-t = cruches : 298d.
ỉbw : 55b, 60b, 63d, 84a.
ỉbk' = nom d'un porc : 116a, 118c.
ỉp = (dé)compter : 70b, 28c.
śip = décompter : 185a.
ỉp'ḥḏ : 127a.
ỉm'ḫ = vénérable : 128a et passim.
ỉmi ỉtn-f : 209ce, 226f.
ỉmi-w Nw : 302.
ỉmi whn-f = serpent de Baḥw: 379a.
ỉmi wrt = Ouest, tribord, droit : 54f, 157f, 196g.
ỉmit qdm : 160e.
ỉmn rn;-ḥr : 207a, 221e, 223a.
ỉmi ḏr = qui est dans : 318c, 405c.
ỉmnt-t = Ouest : 31a, 76f, 86b, 92b, 114a, 136a, 145e, 206b, 245m, 286g.
ỉmntt nfr-t : 31a, 88b, 107a, 108a, 116a, 119d, 127b, 141-2, 145d, 234e, 241g, 245j.
ỉmnti = Vent d'Ouest : 395c, 405h.
ka ỉmntt = (taureau de-) : cf. k'.
ỉmtt = déesse de Péluse : 183i.
ỉni = apporter : 57d, 80lo, 296j.
ỉnwp = Anubis : 74h, 228b, 236e, 245m, 299e, 301d.
ỉnr nw ḥḏ = plateau d'argent : 261f.
ỉr wdf = s'il tarde à (négation) : 106b.
ỉr ḥm wdf : 174f, 184c à 188c.
ỉr-t = œil d'Héliopolis : 272a.
ỉr-t = œil gauche du trésor : 294gh. Celui qui ouvre les 2 yeux de Nwt : 10b; de Ḥḥw 15b.
ỉr-ti = yeux : 56a.
ỉr-t = œil de Ḥor : 179d, 251g.
ỉri n = agir contre 9c, 308c; — pour : 178a.
ỉrw n ś-t : 203b.
ỉrw = forme : 86b; m ỉrw-f n 'ḫ nṯr : en sa forme d'esprit divin : 137a.
m ỉrwi mʿ n 'ḫ ʿnḫ = en ma vraie forme d'esprit vivant : 66b, 94f, 95f... de noble divin (sʿḥ nṯr) : 103a.
ỉrw = conseiller : 167a.
ỉri-śmn : 166h, 175b :
ỉḥbnn-t = pain : 169i.
ỉḫ = optatif : 96b, 98ad, 123 à 126, 129 à 134.
ỉrt-'ḫ'ḫ-tś : 172b, 179b, (bois ?)
ỉḥtwtt = déesse : 280i, 285g, 294b; sentir le parfum d'- : 285, 294bcde.
ỉḫm-w wrḏ = étoiles : 180i, 241a, 271a, 198b.
ỉḫm-w śk = (étoiles) : 213a, 271a, 274d, 198b.
ỉḫḫ-w = (dieu de) l'aurore : 7b, 10a, 26a.
ỉsi ỉnw = messager accourant : 278b.
ỉsf-t = mal : 173c, 149d.
ỉśśś-w = 173c : cf Neferrenpet, pl. 9, fig. 20.
ỉśdś = Anwp : 79a.
ỉšš = cracher (créér) : 3h-4a; la création (ỉšš) de Šw et (tfn) de Tefnwt : 18e.
ỉśdś = Anubis, (Thot) : 79a.
ỉš-t = biens : 27a.
ỉgr = silence : 81a.
ỉkw = maître du ciel et de la terre : 174m, 401b.
ỉtm = dieu primordial : 2, 4, 6, 7, 23, etc...

ỉtm-Ré : 348, 374, 397, 399; 2, 3, 7, 8, 14, 18, 20, 24 à 26, 29, 30, 31 etc.
L'haleine d'Atum-créateur : 342b, 18bc.
Atum-Ré, créateur des Grands : 152d, 160g, 177l, 183b.
Voyage céleste d'Atum : 37f à 38c, 41c.
N., Grand d'Atum : 51e, cf. 52gh.
Le fils d'Atum, sorti de ses narines : 40a, 43b.
ỉtn (disque solaire) cf. ỉmi ỉtn-f.
ỉtn-rʿ : 209ce.
ỉtn-w : 142d.
ỉtn, ỉṯn = partisan : 358b.
ỉtr-ti = deux palais : 79h, 233g, 290d, 295e.
ỉtḫ = haler : 209b, 271c.
ỉṯi = prendre (le ciel) : 15b, 27a, 53b, 58a.
ỉṯi = emmener : 197c, 284i.
ỉṯfr-t : 208c; cf. au masc. : 214c.

ʿ

ʿ = mettre les bras autour : 248f.
ʿ-t = membre : 57d.
ʿ-t p-t = compartiment (du ciel) : 1a.
ʿ' = porte : 181a.
ʿ' b'gi : 183d, 189cd, 292d, 300f.
ʿ'b-t = repas : 205c.
ʿ'pp = Apophis : 13cd, 17a, 37i.
ʿb' et ỉ''-t = sceptres : 273h, 274bef, 302b.
ʿpr = munir de : 86c.
ʿft, démonstratif fém. plur. : 208c.
ʿm = avaler : 12g; des matières non comestibles : 52h (uréus), 207 (œil).
ʿm ỉr-t Ḥor = avaler l'œil de Ḥor : 92b.
L'avaleur de l'haleine, sur la bouche de Šw : 12g, 16e.
ʿm' = sûrir : 284c.
ʿnn = lier : 115c.
ʿnpt-t : 328e.
ʿnḫ = vivre : 192d.
śʿnḫ rn = faire vivre (le nom) : 163h.
« Tu vis vivant » : 292fh.
ʿnḫ mḫt mt = vivre après la mort 105c, 260b, 265a.
ʿnḫ ḥr q'w n rʿ = qui vit sur la hauteur, au jour, comme Ré : 68a, 71a.
ʿnḏ-ti = dieu : 255a.
ʿr-t = mâchoires : 401a.
ʿr-t ỉnb-w = mâchoires des murs : 60d.
ʿḥ'-w = armes (de route) : 72a.
ʿḥ'-t = combattante (des dieux) : 55b, 63d, 84a.
ʿḥʿ-w ḥr : 189c.
ʿḥʿ = se lever : 14b; ʿḥʿ ḥr rd-wi 60d.
ʿḥʿ = « debout » : 93b, 103a, 108a, 114a, 116, 127b, 152a, 158a, 168d, 121b, 135b, 151, 190a, 291i.
ʿḥʿ ḫnti = être devant : 293f, 295f.
ʿḥʿ n ʿnḫ, n mt-k : 190bc, 245,o.
ʿḫm = éteindre : 21b, 378a, 177h.
ʿš' ḥr-iw : 62e.
ʿq-w = câbles (de la barque) : 191a, 197d.
ʿqn-w ḥr : 218b.
ʿḏ' = Abydos : 134c, 147f, 155d, 156i.

W

w'-wt nfr-wt = « beaux chemins » : 74i, 86b.
Chemin du Grand ... 140e, 141acf, 143fh.
w'ḥ = établir : 128bc.
w'ś ʿnḫ = joie, vie : 81mno, 196g.
w'š, b', śḫm, 'ḫ : 81cg, 244a.
w'g = fête : 276b.
w'ḏ-t = déesse : 115a;
w'ḏ : 117j.
św'ḏ = aliments : 348d, 350b.
wi' = barque : 181fg.
wi' = barque (de Ré) : 258g, 260f, 268b, 198b, 222a.
Barque des Huit : 270h.
wʿ = unique : 5b, 121b, 129f, 140e, 141f, 256c, 260d, 270c.
wʿi = être seul : 33e.
wʿ-ti = 5b.
Wʿ = dieu : 5b, 129f.

wʿb = être pur : *61be, 187b, 205c, 212f.*
wʿr-t = région : *271c* (eau), *7b* (ḏni-t).
wb’-n ḏ-t = l’éternité s’ouvrit: **347c.**
wbn = paraître : *187c, 261a.*
wbn ʿb = surnom du mort : *115a.*
wpi = ouvrir : *34a*; séparer : *231a.*
Wp-w’-t = dieu : *34a, 74i, 193b,*
wp-r’ = ouvrir la bouche : *265b.*
wpw, wpiw : *293f.*
wptiw = génies : *196d.*
wp šʿt t’wi = qui termina le massacre des deux terres : **211c.**
Wpr-ti = déesse : **119e, 123c,** (« les deux boucles »).
Wpś-t = déesse du feu : *378b.*
wpš = resplendir : *340b, 356d.*
wn-wt = heures : *217a.*
wnn-w m ḫ’ʿi-t = ceux qui sont dans le massacre : *212e.*
wnn = ouvrir : *11ab,* **264a.**
wn ʿwi p-t : ouvrir les 2 portes célestes : *75b.*
Wnwt = déesse : *210f.*
wnm = manger : *192i-3.*
wnwn = se démener : *197g.*
Wr ʿ’ = grand (psdp.) : *280c.*
Wr = grand (dieu) : *79g, 260d, 306c,* **144c, 145a.**
wr wrš, ʿ’ śḏr : *287d.*
wr m’’-w = grand prêtre d’Héliopolis : **272a, 286a.**
wr ḥk’w = grand de charmes : **218a, 383a.**
wr-ti ḥk’-w = (déesses) : *131b, 144b.*
wr qd, ʿ’ b’gi : *183d, 189cde, 292d, 300f.*
wrt = la grande : **114d.**
wr-ḥk’-w : **383a.**
wr-t ḥk’w = couronne de Basse Égypte : *178e, 183g.*
wrr-t = couronne de Haute Égypte *37c, 308f;* **22c, 137e.**
wri-t = un local : *239b, 242ef.*
wrw, śd’ = trembler : *320b.*
wrḥ k’w = oindre les ka : *178e.*
wrš = veiller : *287c.*
wrš-w = veilleurs : *90d, 118c, 138b, 149d.*
wrḏ-ib : *245h, 297b.*
wrḏ = fatigué : *306c, 245h.*
wḫ’ mnḥ = arracher le lin : *269c.*
wḥʿ = délier : *391c.*
wḥʿ śḏb : *392c.*
wḥʿ q’św, cf śfḫ nṯtw = délier les nœuds et les câbles (de la barque de Ré) : **112c.**
wḫ’ = nuit : *80ij.*
wśr = fort : *320c.*
wśr-w = force : *180j.*
wśr-t = cou : **37a, 41h.**
wśḫ-t = offrandes de la salle large : *205g, 257b,* : *263e, 283h.*
śwśḫ = élargir : *209c.*
wd ḫr ṯbwt = placer sous les sandales : **224g.**
wd śḏb : *31d-32a.*
wdi = placer : *309b.*
wdn nkn = charge du crime : *220e, 233bd.*
wdḥ = table : *263c.*
wḏ’ = intact : *182b,* **382e.**
wḏʿ mdw = juger : *9c-10f, 13e, 19a, 21d, 25b, 33c, 34d, 35a, 37b, 40c, 46a, 52fg, 268d,* etc.
wḏʿ-t s’mt = dissiper les soucis : *380a, 382c.*
wḏʿ śb’ = ouvrir : *33d.*

b

b’ = âme : *1a, 162e, 292i, 279b...*
b’ ʿnḫ = ba vivant : **107e, 289e.**
b’i = être âme : *162b, 194e.*
b’, śḫm : *194e, 396c.*
parallélisme de b’ et ḫ’b-t : **111cd.**
b’-w = gloire, renommée : *156c, 308c, 313a,*
b’ ỉwnw : *252b,* **266a, 268d, 290a.**
b’w ỉmntt : **375d.**
b’w ỉ’btt : **363a.**
b’w p = (de Buto) : **348b.**
b’w nḫn = (d’Elkab) : **353d.**
b’ = pagne : *217e.*
B’ỉrw = pays : **387a.**
B’b’ = dieu : *226a, 292i,* (b’wi). **45ab.**
B’ḫw = montagne de l’Ouest : **375c.**
B’stt = déesse : *250a.*
b’ś = dépecer : *293b.*

b’gi = fatigué : *141g, 183d, 189cd. 292d, 300f.*
bʿbʿ = abreuver (de sang) : *293d.*
bʿḥ-t = abondance: *291g*; nourriture : *4c.*
bwt = horreur : *292d,* **53h.**
bnw = fils de Ré : **4c.**
Bḥś = veau : *279b, 372a.*

p

p-t ḥri-t = ciel supérieur : *185a,* cf. **119fl.**
p-t ẖri-t = ciel inférieur : *222* (B16C), *225a.*
p’ (ne pas) antérieurement : *84c.*
p’wtiw = ancêtres : *166c.*
p’ḫ-t = barque : **106g.**
p’q = pain, gâteau : *346b.*
p’ṯṯ : **133c** (dit de N.).
p’ḏ = mamelon : *167h.*
pii = puce : *215f.*
Pnsrr : **175b.**
Pndś : **133a.**
pr = maison : *62c.*
pri = monter, sortir : *38bc, 86b, 107c, 113b, 205e, 274c.*
pri-t r ḫrw = formule d’offrandes : *51c, 171b.*
psḏ = de lazulite : *260f.*
psš (pg’) = s’étendre sur : *18a.*
psš-t = limite (d’Héliopolis) : **276a.**
pśḏ = briller : *261b,* **149a** (dit de N. et de Ré).
pśḏ-t = neuvaine divine : *50b,* **53f, 230b** etc.
pśḏ-t ʿ’-t = grande neuvaine : *179m.*
pśḏntiw = nouvelle lune : *16c, 196c, 286c,* **290a, 299b.**
pḫr = entourer, servir : *48d.*
ptrw = ciel : **392b.**
ptrti : *267a.*
Ptḥ-skr : *249g.*
Ptśśr : **166g.**
pḏ nmtt = large de pas : **255d.**

f

f’i = porter : *281g.*
f’i-t mt’-t = peser : *181d, 209de.*
fdw quatre : **399a.**
fd-t = quatre : *288b, 298d, 311i.*

m

m’’-t = vérité justice : *17b, 26b, 29a, 47d, 53c, 202b.*
N. aime la justice, et hait l’iniquité : *173c,* **139a, 149bc.**
M’ʿ-t = fille d’Atum : **32cd ; 35f,** sœur d’Atum : **145b.**
M’ʿ-t = Tefnwt = **32e.**
m’ʿ ḫrw = juste voix : *1* ... contre l’ennemi : *9c, 10d, 16b* ...
śm’ʿ ḫrw = justifier : *1a, 268d.*
m’w, rw-w = que N. a écartés : *385d.*
mʿr = (Osir malheureux) : *233c.*
m’ś = s’agenouiller : *236a.*
M’śtiw = génies : *196d.*
m’ś-t qrf-t = jambes raides : *56b.*
m’q-t = échelle : *58e,* **1cf,** sq.
Min, dieu : *286i.*
min-t = canal : **173f.*
mʿnḏ-t, mśktt = barques du matin et du soir : *54cd,* **139d, 140a, 176vw.**
m’ ḥḏ = antilope : **338b.**
mw = eau : *59d, 298b.*
mw, b’ḫ = eau, abondance : *298b.*
mwt Nwt = mère Nwt : *75f.*
mwt Śpd-t = mère Sothis : *17d.*
mn = offrir : *296g.*
nm ỉb = ferme : **14d.**
śmn = (se) fixer : *202c.*
mni = aborder, mourir : *170j.*
Mni-t = déesse : *290f.*
mniw = pavillon d’Anubis : *282b.*
mr ḫ’ ou š ḫ’ = lac du ḫ’ : *53g.*
Mḫi = surnom de N. : *145e, 151c, 158a, 171j, 175i.*
Mḫif = dieu : **234b.**
mḥi = remplir : *269b, 296j.*
mḥi = noyer : *297a.*
mḥ m = saisir : *310e.*
Mḥit wrt = plein Flot : *311h,* **3a, 25e, 29ab.**
mḥjt = Vent du Nord : **389c, 391a.**
Mḫnti-n-ỉrti : *278i,* **114e, 117f.**
Mḫnti-wr : *114f,*
ms-ṯw = amène-toi : *182h.*
mśi-t = enfanter : *106a,* **19c.**

mśi-t = (par le poing) : *354c*.
mśi-t et śiwr = enfanter et concevoir : **19***cd*.
N. naît journellement comme Ré : **54***q*.
mśẖtiw : *264c*.
mśẖn-t = demeure : *169h*.
mśktt : *210g*, **139***d*, **140***a*, **176***vw*, cf. *54cd*.
mśḏi = hair : *9c*, *13d*, *18g*.
mśḏr = oreilles : **114***f*.
mkś = sceptre : *291d*.
n mt-k = tu ne meurs pas : *30c*, *80b*, *81l*, *190a*, *213f*, *233e*, *237c*, *244j*, *287ab*, *295a*.
mtw-t = semence : *79g*, *169b*, *230a*, *310h*, *210ae*, **211***d*, **217***ae*.
mdw = massue : *217f*, *267f*, **60***e*.
mdw = parler : *81cj*, *202df*, *307h*.
mḏr = se diriger vers : 183*c*, *191a*.
mdś = malfaiteur : **134***h*.

n

n, préposition = « vers » : **145***a*.
nt = déesse : *45-6*.
n-t = couronne de Neit : **69***c*.
n-t = couronne de Basse Égypte : *178e*, *185g*, *387b*, *388a*.
niwt wr-t = grande ville : *12b*, *280e*.
niś et ḏśw = saluer : *272h*.
njśwt = roi; cf. śtn.
nʿw, nʿ-wt = serpents : **11***bh*.
Nw : *332-4*, *348b*, **56***e*, **24***ae*, **28***c*, **149***f*, **176***r*, **255***c*.
nw = ramener : **97***e*.
nwi-t = flots : **388***l*.
nwt = eau : *78i*.
n wrḏ ib : *297b*.
n wrḏ-nf, le rameur : **366***c*.
nwḥ = lier : *183i*.
nwḥ = câble : *271c*.
Nwt = ciel : *126b*, *188c*, *191c*; passim...
Nwt : **20***e*, **33***f*, **34***b*, **35***b*, **39***f*, etc...
N. fils de Nwt : *75f*, *179m*, *235f*.
Nwt « était Geb » : **34***c*.
Nwt donne le bras : *188c*, *270f*.
nwt-nw : *80k*, *282k*, *299k*.
nb-wi = deux maîtres : *308b*, *312f*.
nb ʾḫ-t = maître de l'horizon : *201a*.
nb imntt (Osir) : *183e*, *189f*, *192h*, *214*, *237b*, *234g*, *245m*.
nb nrw : **137***g*.
nb ntt iwtt = maître de ce qui est et de ce qui n'est pas : *199b*.
nb rnp-t = maître des années : **39***b*.
nb r ḏr : *228c*, *251a*, *252bc*, **113***j*.
nb śḫi-t w'ḏ-t = maître des champs verts : *346c*, *348a*, *360a*.
nb šmʿ = maître du Sud : **120***c*,
nb šʿt = maître du massacre : **113***j*, **116***v*.
nb gmwt : *268a*.
nb ḏ t : *201h*.
nb-t ḥ-t = Nephtys : *18a*, *74f*; voir ś-t.
nbi, nsr, ḫt = flamme, feu : *380b*.
nbi = couronne : **10***b*.
nbḏ : *216c*, *219a*, *220f*.
nfʾ = souffler, créér : *338b*, *356e*.
nfʾ-irw = soufflé du nez : *338c*.
nfrw = beauté : *181a*, *206f*, *244m*ʿ *248f*.
nfr-t imntt, cf. imntt.
npr = dieu du grain : **40***f*, **42***c*, **95***e*, **100***a*, **108***f*.
npr pndś : **133***a*.
npḏ-t = massacre : *160d*.
npḏ = découper : *123b*.
nmśt = (4) cruches : *288bc*, *311i*.
nmśt et ʿʾbt = cruches : *298d*.
nmt = abattoir : *174e*.
nni = fatigué : *306a*.
nri = craindre : *84b*.
nrw = craindre : 322*b*.
Nrw et Rw = enfants de N. : **120***f*.
nht = sycomore : **367***a*, **388***o*.
rdi nḥ ḥftiw = réaliser le vœu des ennemis : *154g*.
Nḫʾ ḥr = génie : *208a*.
Nḫb-t = déesse : *82b*.
Nḫb-kʾw = serpent: **51***c*, **52***ah*, **54***ab*.
nḥm m = saisir : *159b*, *161a*, *52f*.
śnḥm = enlever : *52a*.
nḥm ṯʾw = enlever le vent : **58***b*.
nḥḥ = éternité : *241b*.
Nḥḥ = père des Ḥḥw : **31***d*.
nḥsi = réveiller : *309j*.
nḥḥ = éternité : *241b*.
nẖn = sanctuaire : *296h*.

nẖẖ = être jeune : *296c*.
nḫt = force : *194d*.
nś-t = trône, place: *163c*, *179i*, *258g*.
imiw nś-wt śn = ceux qui sont sur leurs trônes : *212b*, *213f*.
nś-wt = domaines de Geb : *37d*, *224a*.
nsrsr = feu; voir : iw nśrśr.
nśr-t, wr-t ḥkʾw = couronne de Basse Égypte : *186e*.
nk im = forniquer : **67***d*, **68***bc*, **80***bd*.
nkn = mal : *120c*; cf. dr.
nkk-t = l'œil blessé : **270***d*.
ngg = crier : *74b*.
ntiw = ceux qui sont : **250***d*, **252***e*.
nṯr = dieu : *55b*, *202c*.
nṯr ḫpr ḏśf : *246b*, *314a*.
nṯrw rśiw, mḥtiw = dieux du S. et du N. : *194e*.
nḏ = protéger, venger: *2c*, *308a* (Thot).
nḏ itf : *2c*, *201cd*.
nḏ ḥr = saluer, salutation : *115c*, *116c*, *117b*, *265a*.
nḏm ih = adoucir la plainte : *100c*, *104a*.
nḏm śti = doux d'odeur : *195g*.
śnḏm ib = rendre agréable : *275gi*.
nḏm-t = douceurs : *65a*.
nḏmm-t (cf. iwśʾ, ḥnn) : **18***c*.
nḏr = saisir : *309n*.
nḏḏ = bandeau ? : **50***b*.

r

rʾ = porte (nouvelle phase solaire) : **297***c*.
rʾ = porte qui écarte les Rḫit : *289ef*, *290a*.
rʾ ʿri = sanctuaire : *69a*, *77a*.
rʾ śṯʾw : *213d* (près de Memphis. nécropole).
rʾ, srw = oies : *269e* à *270b*.
Rʾḏʾt = lieu : **76***a*.
rit = jugement : **64***c*.
Rʿ = Ré en général : *38c*.
Ré « dans son jour, Osir dans sa nuit » : **113***de*.
Course du soleil : **37***h*-**38***c*, **41***c*-**42**.
Atum-Ré : **1***c*.
rʿ nb = chaque jour : *116c*.
Rw (Nrw) : **120***f*.
Rw(rw)ti : *2b*, *8a*, *272c*, **130***d*, **139***c*, **204***b*, **262***a*.
rpʿ-t : *47b*, *179j*, *197f*.
rmi = pleurer : *215b*.
rm-w = nom de la ville : **354***d*, **356***a*.
rmṯ-t = Hommes : *76h*, **226***b*, **233***a*, **235***c*, **241***a*, **247***a*.
rn = nom : *75i*, *163h*, *211f*, **253***g*.
rn = création par les noms : *307d*, **6***d*
rnpi = jeune : *88b*, *112b*.
rnp-wt = primeurs : *286b*.
Rḫwi : *19c*.
rḫi-t : *82a*, *180e*, *268c*.
Lac des Rḫit : *268c*.
rśi = se lever : *7b*, *9a*, *79n*, *182c*, *234a*, *244j*, *282ab*, *291i*, *299d*.
rśi ḥr gś-k : *309j*.
rśiw = Vent du Sud : **397***c*, **398***a*.
rq-w = rebelle : **217***f*; rqiw = s'opposer à : *204b*, *267d*.
rḫ = reconnaître le nom : *75i*, *340d*.
rd wr : *12a*, *280d*.
rd = être maître de ses pieds : *56b*, *67cd*, **109***a*.
rḏw = écoulement : *291h*, *307c*, **1***b*.
rḏw et ḥwʾt = écoulement et pourriture : *295b*.

h

hʾi = descendre : *180k*.
hʾm = hommage : *184e*.
hi = jubiler : *180h*, *206a*.
Hb wr : *268j*, *272a*.
hp ; Celui qui est sur son harpon (N.) : **138***a*.
hnw = jubiler : *206a*, *213d*.
hnhnw = une barque: **261***e*.
hrw = jour où : *181e*, *205e*, *268d*, **296***a*.
hrw ḥśb qddw = jour de juger les œuvres : *181de*, *192h*, *212a*.
htt et hṯt = cynocéphales : **133***e*.

ḥ

ḥ-t śr imit iwnw = palais à Héliopolis : *166a*, **265***e*.
ḥ-t wrw kʾw = Abydos : *143b*, **155***d*.

ḫ

ẖ

s

ś

ś-t = siège, place, tombeau : *41b*, *159b*, *210a*, **258**.
śti = remplaçant : *15d*, *286i*.
ś-t = Isis : *18a*, *48ac*, *215b*, *228c*.
ś'-ti = jumeaux : *262d*.
ś' = dos : *309b*.
wn ḥr ś' = porter (le mort) : *311b*.
ś'b-t = taureau : *98b*.
ś'b = couler (par terre) : **19***e*.
ś'q = réunir les membres : **41***i*, **114**.
ś'qw p-t; Akr n gb = qui réunissent le ciel et Akrw de Geb : **28***a*.
śʿḥ = Orion : *188b*, *256b*.
śʿḥ = fonction, dignité : *100a*.
śʿḥ nṯr = noble divin : **103***a*.
śʿḥ = installer : *210e*.
śiw = annoncer : *158b*.
śiw, srw = lac des 2 gazelles : *302c*.
śiwr = concevoir : **3***g*.
śwḥ-t = œuf : *182g*, *3fh*, **36***c*, **212***b*, **216***b*.
śwt (lac) : **165***f*, **174***f*.
śb = étoile : *31a*.
N. étoile : *31a*, passim...
śb' = porte : *33d*, *75hf*.
śb'ti = 2 portes célestes : *185f*.
śb' = porte d'où sort Ré : **368***ab*.
śb' wʿti = étoile unique: *182a*, *290b*.
śb' = éduquer; apprendre : *230c*, *231g*.
śbiw = rebelles : *195f*.
ḥb śbiw = fête des révoltés : **109***c*.
śbḥ = pleur-er : *82a*, *243e*.
Sobek, dieu : **376***d*, **387***a*.
Sp' : **62***h*.
śpḥ ng' = (le tauteau fut lié) : **400***c*.
śpd-w, dieu Sopdw : *257d*, *278*, *292g*.
śpd = équiper : *292g*.
śpd-t = Sothis : *17d*, *43a*, *188b*.
Le vivant entre les jambes de Sothis N. : **61***a*.
śfḫ = dévêtir : *130b*.
śfḫfḫ = libérer : *312g*.
Śfg-ìrw : *316b*, *317b*, *405b*, **58***a*, **62***d*, **86***d*, **87***d*, **88***a*, **90***b*.
śm = herbe : *346ac*.
śm' = tuer : *52a*, **217** *f*.
śm'-t = massacre : **213***b*.
Śm, Śmi = rameur dans la barque de Ré : **366***b*; nom propre : *292e*, **293***e*.
śm' wr = grand taureau : **237***c*.
śmn nḥb-t = fixer le cou : *140c*.
śmn tp = fixer la tête : **41***h*.
śn = frère : *306d*, *308j*; Ḥor-Seṯh : *194b*, **189***e*.
śnbw ìmn rn = les murs du Caché de nom : **220***a*.
śnsn = accompagner : *179a*.
śnq = allaiter (Nephtys) : *281a*.
nṯrw ìmiw snkw : *216f*.
śnṯr = encenser; purifier : *131b*, *196b*, *256h*.
śnḏ = crainte, craindre : *78a*, *80d*, *179n*, *215c*.
śrḫ = dénoncer : *173c*.
śḥḏ tk' = allumer la lampe : *216e*.
śḫ'i = se souvenir : *265f*,
śḫi-t = champ : *124b*; travaux champêtres exécutés au ciel : *286ad*, *300gh*.
śḫi-t ì'rw = Champ des Souchets : *94a*, **128***f*, **151***b*, **368***c*, **369***a*, **388***d*.
śḫi-t ḥtp = Champ des offrandes : *66b*, *300b*.
śḫmi = se souvenir : **265***f*.
śḫm-w = puissants; sceptres : *49a*, *178q*, *210g*, **402***a*.
śḫm = b' : *396c*.
śḫm m = se rendre maître de : *12a*, *66-9*, *81h*, *196h*, *400h*, — de ses jambes : *66e*, *67acd*, **109***a*.
Śḫm-t = mère de N. : **237***b*.
śḫm-ìrf : *205g*.
śḫn = embrasser (son) domaine: *363f*.
śḫdi = être, se placer sens, dessus, dessous : *1a*, *60ab*, *188d*, **60***a*, **61***c*.
śḫdḫd = dessus dessous : **6***ob*.
śśśw : **158***a*; cf. ìśśśw.
śki = périr : *30c*, *81b*; n śk-k = Tu ne périras pas : *30a*, *31bc*, *295a*; n śk rn-i = mon nom ne périt pas : **253***g*.
śk-wr = étoiles : **105***e*.
śki = brosser : *298e*.
Śś'-t = déesse : *33d*.
śśd = crocodile : **209***d*, **254***a*.
sśm-t = édifice : **403***d*.
śqr = frapper: *74g*; śqr ḥtpw = faire les offrandes: **190***b*, **196***d* à **197***a*.

śqr = prisonnier : *142a*.
śqdi = naviguer : *328b*, *340d* (transporter); — dans le lac de ḫ' : *270g*.
ś-t = édifice : *211f*.
śti = allumer : *12c*; -tk' = la lampe : *216c*.
śtn = roi : *225a*, *233a*.
śtn ḥnn = Héraclèopolis : *225e*.
Seṯh : *39c*, *249c* passim; -ʿni = le revenu : **127***c*, **130***c*.
śd' = trembler : *92a*, *205f*; tremblement : *215a*.
śḏ = détruire : *197b*; -pr, la maison : *154f*, *162ai*; — l'œuf : **217***fg*.
śḏb : *31d*, *173f*, *305de*, *312b*, *392b*.
śḏm = écouter ; *200e*, *298i*, *308d*.
śḏm mdw = écouter les paroles : *305c*, *322ec*.
śḏm = obéir : **53***g*, **54***di*.

š

š = parc : *256a*.
š = lac (des Souchets) : *53c*; de ḫ' : *53g*, *259b*, *270g*.
š wr : *284f*, *302c*.
š (ou mr) nṯr = lac divin : *78i*.
šʿ-t = massacre : *185e*, *308e*, **113***j*.
š'š ḥ't = traverser le milieu : *212c*.
Šw : **1***c*, sq. **12***g* ; sorti des narines d'Atum : **36***a*, **40***a*, **43***b*; atmosphère : **41***a*, entre ciel et terre : **3***c*; séparant Geb de Nwt: **1**, **2***c* à **3***c*, **34***b*, **35***h*, **39**; son rôle dans la création des ancètres : *260c*; père des dieux : *5a*; N. son fils : *316a*; fils d'Atum et la naissance de ses membres : **35***j* à **36***d*, **39***i* à **41***d*, **44**; qui se repose sur l'aurore : **8***e*, **17***d*; son sang, taureau des serpents de Ḥḥw : **12***b*, **16***b*; porteur: **35***h*.
šwi = s'élever : *342c*.
šwt = plumes : **215***a*.
šbw = aliments : *79e*; *193d*, *209g*.
šp-tp-f = dieu à tête aveugle : **156***b*.
šps-t = excellence : *79bc*.
ʿ' šfšf-t = grand de terreur : **113***j*; rdi šfšf-t, rdi '-t = mettre l'épouvante : *77dg*, *180a*.
šm-wt = marches, venues : **120***h*.
šmi-t = marcher : *277h*.
šmśi-w = partisans : *54h*, *110c*, *119d*, *194g*, **219***e*, **222***a*.
šmśi-t = suivre, servir : *310f*.
šnʿ ḥr w'-t = écarter des chemins : *208c*.
šnn m ʿw = entourer des bras : **27***e*.
šnś = pain : *297e*.
Šsm-w = dieu du pressoir : *123b*.
šntiw = titre : **94***g*, **100***a*, **108***d*.
šnṯ = disputer : *43c*, *44b*, *46b*.
šś' = sagace : *160a*.
šśp = saisir : *204a*, *210c*; — śʿḥ = la dignité : *190d*.
šśr = flèche : **237***b*.
št' = secret : *8c*, *112a*, *133*, *196e*. *257c*.
št'-w śt = secrets d'endroits : **147***f*.

q = ḳ

q' = être élevé : *16c*, *192b*; surnom d'Osir-N. : *244g*.
q' = colline : *230b*; hauteur(s du ciel) : *376a*.
q'b = (région) : *166e*.
q'ś = lien : *272g*.
q'd = plante : *94b*.
qi śśd, śnḏ nṯrw : **209***d*, **254***a*.
qbḥ = offrande : eau fraîche : *269a*, *275ab*.
qbḥ (ciel) : *75f*.
lac du qbḥ : *256g*.
qm' = offrande : *170a*.
qm' = créer : *182g*, *336bc*, *338ad*, *344abc*, **1***g*, **3***fg*, **39***c*.
qri = écarter : *204b*.
qrr = orage : *82c*.
qd-t = équipage : *194h*, *271a*, **140***b*.
qd = créer = ṯs : **3***fg*.
qd(d) = œuvres : *181e*, *192h*, *205g*, *212a*.
qd = caractère : *169a*.

k

k' = double : *40d*, *45d*, *156g*, *178a*, *193f*, *376c*.
k' = taureau : *102*, *140e*; du ciel :

399*a*, de l'Occident : *100a*, *102a*, *140a*, *151b*, *179m*, **39***a*.
k'-mwtf : *237f*.
k'r = chapelle : *248a*, *386a*.
k'pt = couverture : **150***d*, **207***c*.
kf = dénuder : **69***c*-**70***b*.
kśi = incliner : *291b*; ìw n kśi : *236b*; ìi m kśi = prosternation : *273b*, *301e*.
Kkw : **6***a* sq.

g

Geb, son rôle en général : *8a*; fils d'Atum-Ré, créé par le nom de son père : **33***b*; N. identifié avec lui : *294a*; N. son fils : *184b*, *235f*; père des cinq : **115***f*, **117***m*; rpʿ des dieux : **151***c*; sous les pieds de : **2***e*; fit à : *309d*, *311c*;
gmi = trouver : *306c*.
gmwt = génies : *43b*.
gmwt (nb-) : *268e*.
gnḥwt = étoiles : *262c*.
gr = silence : *298g*; se taire : *330c*.
gś = côté : *306c*, *309j*; nti r gś-f = voisin : *209c*.

t

t' = pain : *11e*, *263b*.
t' srf = pain cuit : *283a*.
t' = terre : *175i*.
t'wi = deux terres (Égypte) : *23c*, **2***f*.
t' wr = bâbord, Est, gauche : *54g*.
t' ʿnḫ = terre de vie : *137b*.
t' ḏśr = terre sublime : *159c*.
t', voir Ḏḥwti.
t'b-t : *272g*, *289a*.
tw = (dieu) : *35e*, *36a*.
twt, début d'une phrase; pronom absolu, 2e pers. ? : *261a*; *76g*, *96a*, *98c*.
Tbi, sa blessure à l'œil = Ré : **276***b*, **296***a*, **332***d*.
Tefnwt, fille d'Atum : **32***b* et de Ré; sœur de Šw : *63-4*, **18***e*; mère d'Atum : **22***b* = Mʾʿt : **32***e*.
tpi mʾʿ = rival : *55c*.
tpi t' = terrestre : *171c*.
rdi tp = restitution de la tête *199f*.
tm = périr : *81l*.
tm'-t = natte (d'Osir) : *256e*.
nb tm-t = maître de tout : *246b*.
Tnmw : **6***a*.
th' r = faire descendre vers : *196i*.
tḫn et les 2 yeux de Nwt : **10***bc*.

ṯ

ṯ' = vent : *56f*, *264b*, **389***c* à **391***c*, **394***b* à **399***a*; vent de vie (ʿnḫ) entrant dans le corps : **35***d*-**36***a*, *374ab*, — Les 4 vents : **386***c*.
ṯw' = porter : (Seṯ) : *309a*.
ṯbwt = sandales : *156e*.
ìmi ṯpḥ-t = qui est dans son antre : *368c*.
ṯpḥ-t = antre : **247***b*.
ṯfrr : **214***c*; (ìṯfrr-t : **208***c*).
ṯnwt nt Nwt : **204**.
ṯs = nouer (créer) : *316ab*, **1***g*, **3***f*, **212***b*; l'échelle (m'q-t) : *58e*, *270e*, **1***acf*; cf. qm', ḫpr.
ṯs = ordonner : *167b*.
ṯs-ṯw = lève-toi : *9a*, *244j*, *299d*.
ṯsm = chien : **166***a*, **167***fj*, **168***behl*, **169***beilo*, **170***ehk*, **171**, **172***b*.
śṯsw = élévation : **2***b*.
ṯs tp = rattacher la tête : *140b*, *199a*, *287i*, *306f*, **37***a*.
ṯśi = se lever : *6b*, *7b*, *9a*, *79n*, *190d*, *234a*, *244j*, *291i*, *299d*; — pour vivre : *207b*.
ṯśi m ʿw = porter sur les bras : *212g*.

d

di ʿ = donner le bras : **1***e*.
di ʿ ḥr ìš-t = mettre la main sur les biens : *277e*.
dw' = adorer : *234f*, **118***i*.
dw'i = dieu : *301f*, **372***a*.
d't(dw'-t) = monde souterrain : *54b*, *78h*, *161f*, *180a*, *255a*, *348*, **66***h*, **95***b*, **109***h*, **119***fi*, **120***d*, **121***ad*, **268***b*, **288***d*; — supérieure (ḥri-t) et inférieure (ḫri-t) : **119***f*.
Ḥor-d'ti : *304f*, *310d*, *311g*.

D'tiw : *130b*.
ìmiw d't : *54b*, *78h*, *208d*, *255a*.
dbḥ-t = offrande : *193d*, *214a*.
dbn = circuler : *268k*, **161***d*.
dbndbn : **153***d*.
dp-t = barque : *259a*, **106***g*.
dmḏ = réunir : *340c*.
dndn, cf. ḏnḏn.
dr = chasser : *178q*; — la poussière : *90ad*, *117c*; — le mal : *120c*; — m grf-f = dans sa nuit : **113***e*, **116***r*; — ce hp : **135***ce*, **137***a*; — śḏb : *31d*, *173f*, *305de*, *392b*.
ḏrw'tiw : *46*.
dšr-t = couronne rouge : *387c*, *388c*.
dšrw = rouge (flamme) : *378c*.
ḏšrw = sang (celui qui est dans son sang) : **69***b*.

ḏ

ḏ-t = éternité : *241b*.
ḏ'i ʿ = s'opposer à : *52c*, *207e*, *207e*, *285a*.
ḏ'i ʿ = étendre le bras en faveur de : *74c*, *193e*.
ḏ'i = voyager (au ciel) : *53d*, *86b*, *212b*; conduire : *213-4*.
ḏ'i-t, nmi-t = voyages au ciel : **82***d*, **83***b*.
ḏ'-t = vêtement : *264g*.
ḏ'ḏ = corporation : *9b*, *10*, *42c*, *172e*.
ḏʿʿmw : **97***d*.
ḏw-t = mal : *63c*.
ìriw ḏwt = malfaiteurs : *208d*.
ḏbʿ = occuper : *170d*.
ḏf'-w = aliments : *110a*.
ḏni = endiguer : *307a*.
ḏni-t = endroit : **7***b*.
ḏnḥ = ailes (de Šw) : **21***e*.
ḏnd = colère : *324c*.
ḏnḏn = être furieux : *50a*.
ḏr 'ḥw: cf. étoiles : § 1999, représentées dans la tombe de Séthi I.
ḏri-t = solide (crachat d'Atum) : **31***f*.
ḏr-ti = pleureuses : *74ae*, *282c*, *299f*, *303g*.
ḏr-t et ḥ't = pleureuses : *74e*, *282c*, *299f*, *303g*.
ḏśw = interpeller : *82b*, *215b*, *272h*, *281g*.
ḏśr = s'appuyer : *309j*.
ḏśr-tp = serpent (à tête brillante) : **50***d*.
Ḏḥwti = Thot : *27b*, *179a*, *308a*; écrit avec le vase : **95***g*, **120***b*, **266***b*, **324***b*.
ḏd-w = Busiris : *210c*, *225b*.
ḏd-t (pour ḏdw) = Mendès : *225b*, *249a*, *255b*,

IMPRIMERIE SAINTE CATHERINE, 51, TEMPELHOF, BRUGES (BELGIQUE)

SPELEERS

CERCUEILS
DU MOYEN
EMPIRE